MATERI

BAHTSUL MASA'IL

- WAQI'IYYAH
- MAUDHU'IYYAH
- QONUNIYYAH

MUSYAWARAH NASIONAL ALIM ULAMA NU TAHUN 2025

Jakarta, 6-8 Sya'ban 1446 H/ 5-7 Februari 2025 M

PENGURUS BESAR
NAHDLATUL ULAMA

MUSYAWARAH NASIONAL
ALIM ULAMA NU
TAHUN 2025

Jakarta, 6-8 Sya'ban 1446 H/ 5-7 Februari 2025 M

Nahdlatul Ulama

16 Rajab
1344 H -1446 H

MATERI BAHTSUL MASA'IL KOMISI WAQI'IYYAH MUSYAWARAH NASIONAL ALIM ULAMA NAHDLATUL ULAMA

Jakarta, 6-8 Sya'ban 1446 H/5-7 Februari 2025 M

- **PERDAGANGAN KARBON**
- **PELIBATAN DIRI DALAM KONFLIK NEGARA LAIN**
- **JUAL PROPERTI YANG DIBANGUN DI ATAS TANAH WAKAF**
- **KEPEMILIKAN LAUT**
- **PENYEMBELIHAN DAN PENDISTRIBUSIAN DAM TAMATTU' (I'adatun Nadzar Keputusan Munas 2023 di Pondok Gede Jakarta)**
- **KONSEP UANG KERTAS DALAM KEWAJIABN ZAKAT ZAKAT (Kategori: I'adatun Nadhar)**

PERDAGANGAN KARBON

A. Deskripsi Masalah

Perubahan iklim telah menjadi salah satu isu yang didengungkan dalam pembicaraan-pembicaraan berskala global. Perubahan iklim yang terjadi secara terus-menerus akan memberikan dampak tersendiri bagi kehidupan manusia, seperti tingginya curah hujan telah mengakibatkan banjir, mulai banjir besar di Ameraka Selatan dan Asia Tenggara yang sebelumnya tidak terjadi.

Contoh lainnya adalah gelombang panas dan kebakaran hutan yang masif di Australia dan Amerika Serikat, angin topan idai yang melanda Mozambik, Zimbabwe serta Malawi, dan kurang lebih 1.500.000 penduduk terdampak olehnya. Bahkan sepanjang masa tahun 2021 dimana ada penurunan polusi karena menurunnya mobilitas warga karena pandemi covid-19 tingkat karbondioksida dan metana di atmosfer tidak mengalami penurunan tetapi bahkan mencapai titik tertinggi.

Indonesia sebagai negara kepulauan menjadi daerah yang sangat rentan terhadap dampak perubahan iklim. Kenaikan permukaan air laut akibat pemanasan global kian mengancam daerah pesisir Indonesia, bahkan dapat menggangu pertumbuhan ekonomi, stabilitas sosial dan bisa jadi menimbulkan bencana berkepanjangan yang berakibat kian menurunkan kesempatan masyarakat Indonesia menikmati penghidupan yang layak dan berkelanjutan.

Oleh sebagain kalangan, efek Gas Rumah Kaca dan pemanasan global dimasukkan ke dalam deretan hal yang menjadi pemicu perubahan iklim. Karena itu diperlukan upaya serius untuk mengontrol efek Gas Rumah Kaca. Salah satunya adalah dengan perdagangan karbon yang dilakukan sesuai ketentuan peraturan perundangan, termasuk perdagangan karbon luar negeri melalui otorisasi oleh Kementerian Lingkungan Hidup. Otorisasi diperlukan untuk pengendalian perdagangan karbon agar tidak mengganggu capaian NDC (Nationally Determined Contribution) di tahun 2030. Perdagangan karbon dapat mendatangkan investasi untuk melakukan aksi mitigasi berikutnya. Dan perdagangan karbon selanjutnya dapat dilakukan secara langsung antara penjual dan pembeli atau melalui bursa karbon.

Indonesia sudah memulai perdagangan karbon pada 23 September 2023. Hal ini sebagai bentuk komitmen pemerintah Indonesia untuk mengendalikan efek Gas Rumah Kaca dan mendukung pembangunan berkelanjutan. Setidaknya ada dua model perdangan karbon.

Sebagaimana POJK 14 tahun 2023 tentang Perdagangan Karbon Melalui Bursa Karbon, yang mengatur:

- **Unit Karbon adalah bukti kepemilikan karbon dalam bentuk sertifikat atau persetujuan teknis yang dinyatakan dalam 1 (satu) ton karbon dioksida yang tercatat dalam SRN PPI.**
- **Unit Karbon adalah Efek. (Pasal 3 ayat 1).**
- **Unit Karbon yang diperdagangkan di Penyelenggara Bursa Karbon terdiri atas (Pasal 5):**

    a) PTBAE-PU; dan
    b) SPE-GRK.

Sedangkan definisi dari kedua jenis Unit Karbon tersebut sebagaimana POJK 14 adalah:

Sertifikat Pengurangan Emisi GRK yang selanjutnya disingkat SPE-GRK adalah surat bentuk bukti pengurangan emisi oleh usaha dan/atau kegiatan yang telah melalui pengukuran, pelaporan, dan verifikasi atau measurement, reporting, and verification, serta tercatat dalam SRN PPI dalam bentuk nomor dan/atau kode registri.

Persetujuan Teknis Batas Atas Emisi bagi Pelaku Usaha yang selanjutnya disebut PTBAE-PU adalah penetapan batas atas emisi GRK bagi pelaku usaha dan/atau penetapan kuota emisi dalam periode penaatan tertentu bagi setiap pelaku usaha.

Sehingga dua jenis Unit Karbon yang diperdagangkan adalah PTBAE-PU dan SPE-GRK.

- Pertama, PTBAE-PU, sistem *cap and trade*.

  Dalam sistem Perdagangan Emisi, atau yang dikenal dengan *cap and trade*, pelaku usaha (seperti perusahaan atau organisasi) diwajibkan untuk mengurangi emisi Gas Rumah Kaca (GRK) dengan adanya penetapan Persetujuan Teknis Batas Atas Emisi (PTBAE) atau *emission cap* yang ditetapkan oleh Menteri sektor. Ada lima sektor untuk mencapai komitmen Indonesia dalam pengurangan emisi di tahun 2030 sesuai Enhanched NDC, yaitu sektor energi, kehutanan, Industri, Limbah dan Pertanian.

  Setiap sektor usaha, seperti sektor pembangkit listrik, diberikan alokasi emisi GRK sesuai dengan batas maksimum yang dapat mengemisi, yang dikeluarkan Batas Atas Emisi Usahanya (*Cap*) oleh kementerian terkait atau sektor. PTBAE tersebut lebih lanjut dibatasi ke masing-masing Pelaku Usaha/ PTBAE-PU. Setiap Pelaku Usaha akan diberikan alokasi emisi (PTBAE-PU) pada awal periode.

  Di akhir periode, pelaku usaha harus melaporkan jumlah emisi GRK yang sebenarnya mereka hasilkan dan laporan emisi GRK tersebut wajib dilakukan validasi dan verifikasi oleh validator dan verifikator Independen Jika emisi GRK yang dilepaskan melebihi batas yang ditetapkan (defisit), pelaku usaha tersebut wajib membeli dari pelaku usaha yang surplus emisi GRK. Pelaku usaha yang surplus atau devisit dibuktikan dengan adanya keterangan atau surat Hasil Penilaian Verivikasi dari verivikator independen. Sebagai alternatif, bagi Pelaku Usaha yang defisit harus membeli unit karbon dari pelaku usaha yang surplus dan/atau membayar pajak karbon sesuai ketentuan yang ditetapkan.

  Di sisi lain perdagangan karbon dengan sistem ini juga dapat dilakukan setelah pelaku usaha mendapatkan alokasi emis GKR dari kementrian terkait. Contohnya sebuah perusahaan pembangkit tenaga listrik yang mendapatkan alokasi emisnya dari kementerian ESDM. Jika misalnya perusahaan pembangkit tenaga listrik berasumsi maksimal akan melepaskan emisi GRK 70 ton selama setahun karena melakukan efesiensi energi, padahal alokasi yang diterima adalah 100 ton sehingga ada perkiraan surplus 30 ton yang dapat dijual kepada pihak lain setelah persetujuan teknis batas atas emisi diperoleh.

  Namun, jika pada akhir tahun ternyata perusahaan pembangkit tenaga listrik tersebut melepaskan emisi misalnya 80 ton sementara alokasi yang yang tersisa setelah dijual hanya 70 ton. Dalam hal ini perusahaan mengalami defisit 10 ton sehingga harus membeli 10 ton dari perusahaan lain untuk menutupi defisitnya.

- Kedua, SPE-GRK, offset emisi.

  Dalam mekanisme Offset emisi (offset karbon), yang diperdagangkan adalah hasil dari penurunan emisi atau peningkatan penyerapan dan penyimpanan karbon. Penurunan emisi GRK ini dicapai melalui pelaksanaan kegiatan mitigasi yang bertujuan mengendalikan perubahan iklim, seperti **penanaman pohon atau reforestasi** – pohon menyerap CO2 selama proses fotosintesis, sehingga membantu mengurangi jumlah gas rumah kaca di atmosfer.

Oleh karena itu, pada awal pelaksanaan aksi mitigasi oleh pelaku usaha, perlu dibuktikan bahwa nilai tambah (additionality) dari aksi mitigasi yang dilakukan termasuk penggunaan teknologi. Apabila upaya yang dilakukan sudah menjadi praktik yang digunakan oleh umum (common practice) dan merupakan kewajiban yang harus dikakukan oleh pelaku usaha, maka tidak additional lagi. Cara untuk membuktikan adanya additionality dengan melakukan analisis hambatan atau keterbatasan. Sebagai contoh, penanaman hutan seluas 10.000 ha selama 10 tahun menjadi kewajiban pemegang ijin di sektor Kehutanan. Kewajiban penanaman ini bisa menjadi additionality apabila pelaku usaha dapat membuktikan bahwa ada keterbatasan anggaran sehingga hanya mampu menanam seluas 7.000 ha selama 10 tahun dan tidak ada sumber pendanaan lain. Oleh karena itu, kerjasama dengan pihak luar negeri untuk penanaman sisanya yang 3.000 ha selama 10 tahun menjadi additionality untuk perdagangan karbon melalui offset emisi GRK.

Kemudian proses selanjutnya, di akhir periode, pencapaian dari aksi mitigasi ini diukur dan diverifikasi melalui proses yang dikenal dengan MRV (*Measurement, Reporting, and Verification*) oleh Lembaga Validator dan Verifikator Independen yang diakreditasi oleh Komite Akreditasi Nasional. Lalu diterbitkan sertifikat pengurangan emisi GRK (SPE GRK) oleh kementrian lingkungan hidup dan SPE GRKtersebut bisa perjual-belikan oleh pelaku usaha yang telah berhasil mengurangi emisi (offset) kepada pelaku usaha lain, sehingga pembeli dapat mengklaim telah mengurangi emisi GRK tanpa harus melakukan mitigasi secara langsung.

B. Pertanyaan:

Bagaimana hukum jual beli jual beli karbon baik dengan model pertama maupun model kedua?

C. Jawaban:

Jual beli karbon baik dengan model pertama (sistem *cap and trade*) maupun model kedua (*Offset Emisi*), hukumnya boleh dan sah dengan memakai pola transaksi *Ba'i al-Huquq al-Ma'nawiyyah* (Jual beli hak-hak imateriil).

Keabsahan jual beli karbon didasarkan kepada fakta bahwa trading karbon memiliki nilai komersil yang diakui oleh pasar, bahkan potensi nilai ekonomi dari keberadaan bursa karbon bisa mencapai Rp.3000 triliun[1]. Jual beli karbon berbasis penjualan hak imateriil, baik melalui sistem *cap and trade* maupun *Offset emisi*. Di sistem pertama yang dijual adalah kuota emisi, sedangkan di sistem kedua adalah Sertifikat Pengendalian Emisi Gas Rumah Kaca (SPE GRK). Keabsahan jual beli karbon dianalogikan dengan jual beli hak cipta dengan titik temu keduanya merupakan jual beli atas hak-hak imateriil yang memiliki nilai finansial menurut khalayak.

Selain itu, perdagangan karbon memiliki misi yang mulia yaitu dalam rangka mengurangi emisi gas rumah kaca yang merusak lingkungan. Pemerintah telah menetapkan regulasi bahwa perusahaan industri yang mengeluarkan emisi melebihi batas kuota yang ditentukan, wajib membeli kuota tambahan untuk menambal defisit kuota emisi. Regulasi ini legal menurut syariat melalui pendekatan *ta'zir*.

1 https://www.metrotvnews.com/play/N9nCn16D-potensi-besar-carbon-trading-di-indonesia

Beberapa referensi yang menjadi dasar penetapan kebolehan jual beli karbon adalah sebagai berikut:

1. Al-Imam al-Suyuthi, al-Asybah wa al-Nazhair, hal.327:

أَمَّا الْمَالُ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَقَعُ اسْمُ مَالٍ إِلَّا عَلَى مَا لَهُ قِيمَةٌ يُبَاعُ بِهَا وَتَلْزَمُ مُتْلِفَهُ، وَإِنْ قَلَّتْ وَمَا لَا يَطْرَحُهُ النَّاسُ، مِثْلُ الْفَلْسِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ انْتَهى

Artinya "Adapun harta, Imam al-Syafi'i berkata bahwa tidak diucapkan nama harta kecuali atas perkara yang memiliki nilai yang dapat dijualbelikan, pihak yang merusaknya wajib mengganti rugi meski sedikit dan perkara yang tidak dibuang khalayak manusia seperti uang receh dan yang menyerupainya".

2. Hay'ah al-Muhasabah wa al-Muraja'ah Lil Muassasat al-Maliyyah al-Islamiyyah, al-Ma'ayir al-Syar'iyyah, hal.1062:

يَجُوْزُ التَّصَرُّفُ فِي الْحُقُوْقِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَنَقْلُ أَيٍّ مِنْهَا بِعِوَضٍ مَالِيٍّ إِذَا انْتَفَى الْغَرَرُ وَالتَّدْلِيْسُ وَالْغِشُّ بِاعْتِبَارِهَا حُقُوْقًا مَالِيَّةً

Artinya: "Boleh mentasarufkan hak-hak imateriil dan memindahkannya dengan kompensasi harta jika aman dari unsur ketidakpastian, penipuan dan kecurangan, mengingat bahwa hal tersebut telah menjadi hak finansial".

3. Syekh Dr. Wahbah az-Zuhaili, al-Fiqhul Islami Wa Adillatuhu, juz.10, hal.7961:

الْحُقُوقُ الْمَعْنَوِيَّةُ (كَالِاسْمِ التِّجَارِيِّ، وَالتَّرْخِيصِ التِّجَارِيِّ، وَالتَّأْلِيفِ وَالِاخْتِرَاعِ) أَصْبَحَ لَهَا فِي الْعُرْفِ قِيمَةٌ مَالِيَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ شَرْعًا، فَيَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِيهَا حَسْبَ الضَّوَابِطِ الشَّرْعِيَّةِ، وَهِيَ مَصُونَةٌ لَا يَجُوزُ الِاعْتِدَاءُ عَلَيْهَا

Artinya "Hak-hak imateriil (seperti nama dagang, izin usaha, ciptaan, dan penemuan) kini memiliki nilai finansial secara *'urf* yang dihargai secara hukum Islam, sehingga diperbolehkan untuk dipindahtangankan sesuai dengan ketentuan syariat, dan hak-hak tersebut dilindungi serta tidak boleh diserang atau dilanggar.

4. Imam al-Ramli, Fatawa al-Ramli, juz.03, hal.12:

(سُئِلَ) عَمَّا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ مِنْ عَمَلِ النَّشَادِرِ خَارِجَ الْبَلَدِ لِأَنَّ نَارَهُ يُوْقَدُ بِالرَّوْثِ وَالْكَلْسِ فَإِذَا شَمَّتِ الْأَطْفَالُ دُخَانَهُ حَصَلَ لَهُمْ مِنْهُ ضَرَرٌ عَظِيْمٌ فِي الْغَالِبِ وَرُبَّمَا مَاتَ بَعْضُهُمْ مِنْهُ، فَعَمِلَ شَخْصٌ مَعْمَلَ نَشَادِرْ فِيْ وَسَطِ الْبَلَدِ وَأَوْقَدَ عَلَيْهِ بِمَا ذُكِرَ فَشَمَّ دُخَانَهُ طِفْلٌ رَضِيْعٌ فَمَرِضَ مَرَضًا شَدِيْدًا فَهَلْ الْإِيْقَادُ حَرَامٌ فَيَأْثَمُ بِهِ وَيُعَزَّرُ عَلَيْهِ وَيَجِبُ الْإِنْكَارُ عَلَيْهِ وَيُمْنَعُ مِنْهُ وَيَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِهِ؟ (فَأَجَابَ) بِأَنَّه يَحْرُمُ عَلَيْهِ الْإِيْقَادُ الْمَذْكُوْرُ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ تَضَرُّرُ الْغَيْرِ بِهِ فَيَأْثَمُ بِهِ وَلِلْحَاكِمِ تَعْزِيْرُهُ عَلَيْهِ وَيَجِبُ الْإِنْكَارُ عَلَيْهِ بِسَبَبِه وَمَنْعُهُ مِنْهُ وَيَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِسَبَبِهِ مُطْلَقًا

Artinya: "al-Imam al-Ramli ditanya perihal kebiasaan membuat Nasyadir di luar kota, karena apinya dinyalakan dengan kotoran dan kapur, jika anak-anak mencium bau asapnya, biasanya mereka mengalami kemudaratan yang berat karenanya, bahkan ada yang sampai meninggal dunia. Salah seseorang membuat pabrik Nasyadir (semacam bahan pengembang kue mentega) di tengah kota dan menyalakan apinnya dengan

mekanisme seperti yang telah disebutkan, kemudian ada seorang bayi yang menyusui mencium asapnya hingga mengalami sakit keras. Apakah menyalakan api tersebut dilarang, sehingga ia berdosa dan di*ta'zir* karenanya, dan haruskah ia diingkari dan dicegah melakukan hal tersebut, dan haruskah ia mengganti rugi atas kerusakan yang ditimbulkannya?

Beliau menjawab, bahwa sesungguhnya haram baginya menyalakan api tersebut jika dia menduga kuat bahwa hal itu akan membahayakan orang lain, maka dia berdosa karenanya dan bagi hakim dapat menta'zirnya. Wajib mengingkari dan mencegahnya dari (aktifitas yang membahayakan tersebut), dan pelaku harus mengganti rugi atas kerusakan yang timbul karena aktivitas produksi tersebut secara mutlak".

D. Uraian Jawaban:

Urgensi Menjaga Lingkungan Hidup

Sesungguhnya Allah memuliakan manusia dan menempatkannya sebagai makhluk terbaik melebihi makhluk yang lain. Hal tersebut terekam dalam surat al-Isra' ayat 70:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً

Artinya: "Dan sungguh Kami telah memuliakan anak cucu Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami berikan kepada mereks rezeki dari yang baik-baik, dan Kami utamakan mereka dari banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna".

Di antara wujud nyata penghormatan Allah kepada manusia adalah menjadikannya sebagai khalifah dalam agenda memakmurkan bumi. Di dalam surat Hud ayat 61 disebutkan:

هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ

Artinya: "Dia telah menciptakan kalian dari bumi (tanah) dan menjadikan kalian pemakmurnya, karena itu memohonlah ampunan-Nya, kemudian bertaubatlah kepada-Nya".

Kalimat "Wasta'marakum Fiha" dalam ayat tersebut secara eksplisit menegaskan agenda memakumurkan bumi yang menjadi tugas manusia. Berkenaan dengan ini, Syekh Abu Manshur al-Maturidi menjelaskan sebagai berikut:

أَيْ جَعَلَكُمْ عُمَّارَ الْأَرْضِ تَعْمُرُوْنَهَا لِمَعَادِكُمْ وَمَعَاشِكُمْ، جَعَلَ عِمَارَةَ هَذِهِ الْأَرْضِ إِلَى الْخَلْقِ هُمُ الَّذِيْنَ يَقُوْمُوْنَ بِعِمَارَتِهَا وَبِنَائِهَا وَأَنْوَاعِ الْاِنْتِفَاعِ بِهَا

Artinya: "Dia menjadikan kalian untuk memakmurkan bumi, kaian memakmurkannya untuk tempat kembali dan tempat hidup kalian. Allah menjadikan memakmurkan bumi sebagai tanggung jawab makhluk (manusia), yaitu mereka yang membangun, memakmurkan dan mengambil manfaat dari bumi ini. (Syekh Abu Manshur al-Maturidi, Tafsir al-Maturidi, juz.6, hal.149).

Memakmurkan bumi sebagaimana dijelaskan al-Maturidi artinya memanfaatkan berbagai macam potensi sumber daya alam yang diciptakan Allah di muka bumi untuk bekal hidup manusia di dunia. Dalam perkataan lain, manusia diizinkan mengekploitasi alam untuk kemaslahatan hidup mereka.

Sebagai keniscayaan dari amanat memakmurkan bumi, manusia dituntut menjaga kelestarian alam dan lingkungan hidup. Menjaga lingkungan hidup dilakukan dengan dua cara. Pertama, penjagaan yang bersifat aktif (*Janib al-Wujud*), seperti kegiatan penghijauan, mengoptimalkan lahan pertanian, menghidupi bumi mati, menjaga kebersihan dan lain sebagainya. Kedua, penjagaan yang bersifat antisipatif (*Janib al-'Adam*), seperti melindungi hutan dari kebakaran dan mencegah upaya-upaya perusakan kepada lingkungan hidup.

Nabi menganjurkan upaya-upaya aktif penjagaan lingkungan dengan cara menanam pepohonan. Nabi bersabda:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ

Artinya: "Tidaklah seorang muslim yang menanam pohon, atau menanam tanaman, kemudian dimakan oleh burung, manusia atau binatang, kecuali hal itu menjadi sedekah baginya". (HR. al-Bukhari).

Syekh Ibnu Bathal memberi komentar atas hadits di atas:

وَفِيْهِ الْحَضُّ عَلَى عِمَارَةِ الْأَرْضِ لِتَعِيْشَ نَفْسُهُ أَوْ مَنْ يَأْتِيْ بَعْدَهُ مِمَّنْ يُؤْجَرُ فِيْهِ

Artinya "Dalam hadits terdapat dorongan untuk memakmurkan bumi untuk keberlangsungan ia sendiri atau makhluk-makhluk yang disebut setelahnya (burung) yang pihak penanam pohon mendapat pahala karenanya" (Syarh Ibni Bathal, juz.06, hal.456).

Nabi juga melarang pencemaran lingkungan hingga dalam dalam skup yang paling sederhana. Dalam sebuah hadits shahih riwayat al-Bukhari dan Muslim, Nabi melarang membuang air kencing ke dalam air menggenang sehingga dapat mencemarinya.

لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لاَ يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيه

Artinya "Janganlah salah seorang dari kalian kencing di dalam air menggenang yang tidak mengalir, lalu ia mandi di dalamnya". (HR. al-Bukhari dan Muslim).

Di beberapa tempat, al-Qur'an melarang segala tindakan perusakan di muka bumi. Di antaranya disebutkan dalam Surat al-Baqarah ayat 205, Surat al-A'raf ayat 56 dan Surat Arrum ayat 41.

Menjaga Lingkungan Hidup Melalui Perdagangan Karbon

Revolusi industri yang berkembang sedemikian rupa mengakibatkan polusi yang tidak terkendali. Akibatnya, emisi Gas Rumah Kaca (GRC) meningkat drastis yang menyebabkan pemanasan global dan perubahan iklim di muka bumi.

Trading karbon berkembang sebagai upaya untuk mengatasi krisis perubahan iklim yang semakin memburuk. Perubahan iklim disebabkan oleh peningkatan emisi gas rumah kaca (GRK), terutama karbon dioksida (CO2), yang sebagian besar berasal dari aktivitas manusia seperti pembakaran bahan bakar fosil, deforestasi, dan industri besar yang menghasilkan emisi. Peningkatan konsentrasi GRK di atmosfer menyebabkan pemanasan global, yang pada gilirannya memperburuk fenomena cuaca ekstrem, kenaikan permukaan air laut, dan kerusakan ekosistem.

DRAFT

Sejak awal abad ke-20, para ilmuwan telah mengingatkan tentang potensi ancaman yang ditimbulkan oleh perubahan iklim. Pada tahun 1992, diadakan Konvensi Kerangka Kerja PBB tentang Perubahan Iklim (UNFCCC) untuk menangani isu ini, dan pada 1997, Protokol Kyoto disepakati. Protokol tersebut menetapkan kewajiban bagi negara-negara industri untuk secara signifikan mengurangi emisi mereka pada periode 2008–2012 dengan pendekatan yang terukur dan dapat diawasi.

Salah satu solusi untuk menurunkan emisi yang kemudian diperkenalkan adalah melalui mekanisme pasar, yang menjadi dasar bagi sistem perdagangan karbon. Prinsip utama dari perdagangan karbon adalah memberikan insentif ekonomi untuk pengurangan emisi dengan menetapkan batas maksimum (*cap*) emisi yang diperbolehkan oleh negara atau sektor tertentu, serta memungkinkan perusahaan atau negara untuk memperdagangkan izin emisi mereka. Perusahaan yang berhasil mengurangi emisi lebih banyak dari yang ditargetkan dapat menjual kelebihan izin emisi mereka kepada pihak lain yang kesulitan memenuhi target pengurangan.

Perdagangan karbon terkait erat dengan perubahan iklim karena tujuannya untuk menurunkan total emisi gas rumah kaca secara global, yang merupakan salah satu penyebab utama pemanasan global. Dengan memperdagangkan izin emisi, pasar menciptakan insentif ekonomi yang kuat bagi perusahaan untuk mengurangi emisi secara lebih efisien, melalui teknologi ramah lingkungan atau investasi pada sumber energi terbarukan. Sistem ini juga memungkinkan negara atau perusahaan yang kesulitan menurunkan emisi untuk membeli kredit karbon dari pihak yang lebih berhasil mengurangi emisi, memberikan fleksibilitas dalam pencapaian target pengurangan emisi global.

Selain itu, perdagangan karbon dapat mendorong kesadaran dan tindakan kolektif dalam menghadapi perubahan iklim. Dengan menginternalisasi biaya emisi karbon ke dalam harga barang dan jasa, sistem ini memastikan bahwa pengurangan emisi menjadi prioritas dalam ekonomi, baik sektor swasta maupun pemerintah. Sistem perdagangan karbon turut mendukung pencapaian tujuan jangka panjang, yaitu menjaga kenaikan suhu global di bawah 2°C, seperti yang disepakati dalam Perjanjian Paris 2015, untuk mengurangi dampak perubahan iklim yang merusak.

Secara keseluruhan, perdagangan karbon merupakan alat yang signifikan dalam mitigasi perubahan iklim. Meskipun sistem ini menghadapi tantangan, seperti transparansi dan pengawasan yang perlu diperbaiki, tujuan utama tetap jelas: mengurangi emisi secara global dengan cara yang efisien biaya dan menciptakan insentif bagi pembangunan berkelanjutan yang lebih ramah lingkungan.

Kebijakan Pemerintah Mengurangi Emisi GRK

Indonesia berkomitmen tinggi untuk mengurangi emisi Gas Rumah Kaca (GRK) Nasional dan berperan dalam mengurangi emisi GRK secara global. Pendekatan yang dapat digunakan untuk mendukung pengendalian perubahan iklim yaitu melalui implementasi kebijakan Nilai Ekonomi Karbon (NEK), dimana didalamnya adalah termasuk mekanisme penurunan emisi dengan skema perdagangan karbon.

Kebijakan pemerintah berkenaan dengan upaya penurunan emisi gas rumah kaca adalah dibenarkan, sebab mengandung kemaslahatan besar dalam rangka menyelamatkan masyarakat dari resiko kerusakan. Pelaku usaha wajib mentaati segala kebijakan pemerintah terkait hal tersebut. Di antaranya adalah kewajiban membeli kuota emisi tambahan bagi pelaku industri yang melebihi batas emisi yang ditentukan. Kewajiban membeli kuota emisi tambahan ini dibenarkan oleh syariat dalam kerangka *ta'zir* yang merupakan wewenang pemerintah.

Dalam fiqh, setiap kebijakan yang di dalamnya terkandung kemanfaatan dan menjauhkan dari kemudaratan, maka dilegitimasi oleh syariat. Kebijakan penurunan emisi adalah dalam rangka menekan emisi karbon yang menimbulkan kemudaratan jika emisi GRK tidak dikendalikan.

فَكُلُّ حُكْمٍ صَالِحٍ فِيْهِ مَنْفَعَةٌ وَرَفْعُ ضَرَرٍ يُقِرُّهُ الشَّرْعُ وَيَرْتَضِيْهِ

Artinya: "Maka setiap keputusan hukum yang patut, yang di dalamnya memuat kemanfaatan dan menghilangkan kemudaratan, diakui dan diterima syariat". (Syekh Abdurrahman al-Jaziri, al-Fiqh 'alal Madzahib al-Arba'ah, juz.05, hal.359).

Berkenaan dengan kewajiban mentaati aturan pemerintah, Syekh Abdurrahman al-Masyhur menyebutkan:

قُلْتُ وَقَالَ ش ق وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ تَجِبُ طَاعَةُ الْإِمَامِ فِيْمَا أَمَرَ بِهِ ظَاهِراً وَبَاطِناً مِمَّا لَيْسَ بِحَرَامٍ أَوْ مَكْرُوْهٍ فَالْوَاجِبُ يَتَأَكَّدُ وَالْمَنْدُوْبُ يَجِبُ وَكَذَا الْمُبَاحُ إِنْ كَانَ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ كَتَرْكِ شُرْبِ التَّنْبَاكِ إِذَا قُلْنَا بِكَرَاهَتِهِ لِأَنَّ فِيْهِ خِسَّةً بِذَوِيْ الْهَيْئَاتِ

Artinya "Kesimpulannya, wajib mentaati Imam dalam segala perintahnya, baik mematuhi secara lahir maupun batin, berupa perintah yang bukan perkara haram atau makruh. Maka perkara wajib menjadi bertambah wajib, perkara sunah menjadi wajib, demikian pula perkara mubah apabila mengandung kemaslahatan, seperti perintah meninggalkan konsumsi Tanbak bila kita berpijak kepada pendapat yang memakruhkannya, sebab mengonsumsi Tanbak dapat merendahkan orang yang memiliki harga diri". (Syekh Abdurrahman al-Masyhur, Bughyah al-Mustarsyidin, hal.189).

Ta'zir atas pelanggaran pencemaran lingkungan pernah difatwakan oleh Imam al-Ramli. Fatwa tersebut merespon proses produksi Nasyadir (semacam bahan pengembang dalam kue mentega) yang merugikan lingkungan. Beliau menegaskan bahwa tradisi pembuatan Nasyadir yang polusinya diduga kuat menyebabkan kemudaratan terhadap anak kecil adalah diharamkan. Al-Ramli menegaskan bahwa aktifitas produksi tersebut wajib dihentikan dan pelakunya harus mengganti rugi kerusakan yang ditimbulkannya, serta pemerintah berhak menghukum pelakunya[2].

Jika bahaya polusi asap yang berskala lokal saja wajib dicegah, maka bahaya gas rumah kaca yang skalanya global, tentu lebih wajib dikendalikan.

Perdagangan Karbon Dalam Perspektif Fiqh Muamalah

Karbon atau Gas Rumah Kaca (GRC) merupakan gas-gas yang berada di atmosfer dan menyebabkan fenomena efek rumah kaca yakni memantulkan kembali sinar matahari yang telah diterima bumi (inframerah). Dimana gas-gas ini dapat muncul secara alami di lingkungan, tetapi dapat timbul dikarenakan aktivitas manusia. Gas Rumah Kaca yang berlebih menyebabkan global boiling dan dampaknya dapat dilihat dari sisi kerugian untuk manusia, alam dan juga ekonomi.

Dari Penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa yang diperdagangkan pada hakikatnya bukan karbon itu sendiri, sebab karbon justru merupakan gas berbahaya yang tidak sah diperjualbelikan. Namun yang diperjualbelikan adalah hak mengeluarkan emisi karbon dalam

2 Syekh al-Ramli, Fatawa al-Ramli, juz.03, hal.12

batas yang telah ditentukan. Dalam perkataan lain, perdagangan karbon adalah kegiatan jual beli kredit karbon, di mana pembeli menghasilkan emisi karbon yang melebihi batas yang ditetapkan. Kredit karbon adalah representasi dari hak bagi sebuah perusahaan untuk mengeluarkan sejumlah emisi karbon atau gas rumah kaca lainnya dalam proses industrinya. Satu unit kredit karbon setara dengan penurunan emisi 1 ton karbon diaksoda (CO2)[3].

Sistem *Cap and Trad*

Sebagai konsekuensi dari kebijakan penurunan emisi, ketika perusahaan tertentu melampaui batas emisi, maka ia akan membeli kuota emisi dari perusahaan lain yang surplus emisi. Inilah yang disebut perdagangan karbon dengan sistem *cap and trade*. Dalam fiqh, praktek ini legal dan sah dengan pendekatan *Ba'i al-Huquq al-Ma'nawiyyah* (jual beli hak-hak imateriil). Kuota emisi dipahami sebagai komoditi jual beli yang berbasis hak (hak mengeluarkan emisi), ia tidak memiliki wujud fisik yang tampak, namun memiliki nilai finansial yang diakui publik.

Sebagai ilustrasi, misalnya perusahaan A mendapat jatah emisi yang dikeluarkan sebesar 300.000 ton CO2, ternyata karena beberapa faktor misalnya mesin-mesin yang digunakan sudah tua, CO2 yang dihasilkan perusahaan A menembus angka 360.000 ton, melebihi batas emisi yang dikeluarkan. Di sisi lain, perusahaan B mendapat jatah emisi 150.000 CO2 ton. Namun karena mereka menggunakan energi terbarukan, ia hanya menghasilkan 90.000 CO2 ton, artinya ada sisa emisi 60.000 CO2 kuota yang disiapkan pemerintah selama setahun. Karena pengurangan emisi yang dilakukan perusahaan B, mereka dapat menjual surplus 60.000 CO2 ton kepada perusahaan A dengan membayar sejumlah insentif yang disepakati. Ringkasnya, perusahaan A sebagai pembeli, perusahaan B sebagai penjual, kuota emisi 60.000 CO2 ton sebagai *mabi'* dan insentif yang diberikan perusahaan B kepada perusahaan A sebagai *tsaman*. Jual beli kuota emisi antara perusahaan A dan perusahaan B disebut dengan Jual Beli Hak mengeluarkan emisi yang berbasis hak non materiil.

Jumhur Fuqaha berpendapat bahwa standart perkara disebut harta tidak terbatas kepada benda yang memiliki materi dan wujud fisik yang dapat diindera, bahkan segala perkara yang dimiliki seseorang dan diakui nilaninya oleh khalayak, maka disebut harta yang legal ditransaksikan, meski tidak ada wujud fisiknya. Berbeda dengan pendapat Hanafiyyah yang mengkhususkan harta kepada perkara yang kasat mata. Pendapat Jumhur fuqaha disebut pendapat yang paling kuat dan diberlakukan dalam perundang-undangan serta realitas aktifitas muamalah khalayak.

حَصَرَ الحَنَفِيَّةُ مَعْنَى المَالِ فِي الأَشْيَاءِ أَوِ الأَعْيَانِ المَادِّيَّةِ أَيِ الَّتِي لَهَا مَادَّةٌ وَجِرْمٌ مَحْسُوسٌ. وَأَمَّا المَنَافِعُ وَالحُقُوقُ فَلَيْسَتْ أَمْوَالًا عِندَهُمْ وَإِنَّمَا هِيَ مِلْكٌ لَا مَالٌ. وَغَيْرُ الحَنَفِيَّةِ اعتَبَرُوهَا أَمْوَالًا: لِأَنَّ المَقْصُودَ مِنَ الأَشْيَاءِ مَنَافِعُهَا لَا ذَوَاتُهَا، وَهَذَا هُوَ الرَّأْيُ الصَّحِيحُ المَعْمُولُ بِهِ فِي القَانُونِ وَفِي عُرْفِ النَّاسِ وَمُعَامَلَاتِهِمْ، وَيَجْرِي عَلَيْهَا الإِحْرَازُ وَالحِيَازَةُ.

Artinya "Hanafiyyah membatasi makna harta dalam sesuatu atau benda-benda yang memiliki materi dan bentuk yang dapat diindera. Adapun manfaat dan haq, maka bukan harta menurut mereka tetapi milik. Selain Hanafiyyah menganggap manfaat dan haq tersebut sebagai harta, karena tujuan dari sesuatu adalah manfaat-manfaatnya, bukuan dzatnya. Ini adalah pendapat yang benar yang diamalkan di perundang-undangan, di khalayak luas serta muamalah mereka, diberlakukan pula dalam manfaat dan haq penyimpanan dan penjagaan". (Syekh Wahbah al-Zuhaili, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu, juz.04, hal.2877).

3 https://www.icdx.co.id/news-detail/publication/apa-yang-dimaksud-dengan-perdagangan-karbon

Berpijak dari pendapat jumhur di atas, penjualan berbasis hak seperti hak cipta, merk dagang, hak usaha dan lain sebagainya adalah diakui dan mendapat legalitas syariat. Dalam diskursus fiqh, penjualan berbasis hak dikenal dengan terminologi *ba'i al-Huquq al-Ma'nawiyyah*.

Hak-hak imateriil didevinisikan sebagai berikut:

وَالْحُقُوْقُ الْمَعْنَوِيَّةُ هِيَ حُقُوْقٌ مَالِيَّةٌ تَرِدُ عَلَى أَشْيَاءَ غَيْرِ مَحْسُوْسَةٍ وَتَخُوْلُ صَاحِبَهَا الْاِخْتِصَاصَ بِمَا يَنْشَأُ عَنْهَا.

Artinya: "Hak-hak imateriil adalah hak-hak yang bersifat harta atas perkara-perkara yang tidak kasat mata, yang mengizinkan pemiliknya memiliki hak khusus atas keuntungan yang muncul dari hak-hak tersebut".(Hay'ah al-Muhasabah wa al-Muraja'ah Lil Muassasat al-Maliyyah al-Islamiyyah, al-Ma'ayir al-Syar'iyyah, hal.1062).

Dr. Wahbah az-Zuhaili menyebut bahwa hak-hak *ma'nawiyyah* (hak-hak imateriil) di era sekarang memiliki nilai finansial menurut khalayak dan diakui oleh syariat. Sebagai konsekuensi dari nilai *maliyyah* yang dimilikinya, maka hak-hak tersebut sah ditasarufkan dan mendapat perlindungan syariat dari segala bentuk tindakan kriminal[4].

Dalam konteks jual beli, perkara disebut memiliki kemanfaatan yang sah diperjualbelikan ditinjau dari dua aspek. Pertama, bermnafaat menurut keumumuan. Kedua, pemanfaatannya diperbolehkan oleh syariat. Dalam hal ini, Kuota emisi karbon telah memenuhi standart tersebut. Sebab memiliki nilai pasar yang diakui publik dan penggunaannya legal secara syariat.

أَنْ يَكُونَ مُنْتَفَعًا بِهِ شَرْعًا وَعُرْفًا: أَيْ أَنْ تَكُونَ لَهُ مَنَفَعَةٌ مَقْصُودَةٌ عُرْفًا وَمُبَاحَةٌ شَرْعًا، فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الحَشَرَاتِ أَوِ الحَيَوَانَاتِ المُؤْذِيَةِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ الانتفاعُ بِهَا أَوْ لَا تَقْصِدُ مَنَفَعَتُهَا عَادَةً، وَكَذٰلِكَ آلَاتُ اللهْوِ الَّتِي يَمْتَنِعُ الانتفاعُ بِهَا شَرْعًا، لِأَنَّ بَذْلَ البَدَلِ مُقَابِلَ مَالٍ لَا نَفْعَ فِيهِ إِضَاعَةٌ لِلمَالِ

Artinya "Syarat komoditi bai' selanjutnya yaitu bermanfaat menurut syariat dan keumuman. Maksudnya ia memiliki manfaat menurut urf dan pemanfaatannya diperbolehkan menurut syariat. Maka tidak sah menjual beberapa serangga atau hewan yang menyakiti yang tidak memungkinkan untuk diambil manfaatnya, atau manfaatnya tidak sesuai keumuman. Demikian pula alat-alat musik yang tercegah pemanfaatannya secara syariat, karena menyerahkan harta untuk dibarter dengan perkara yang tidak memiliki manfaat adalah menyia-nyiakan harta. (Dr. Mustafa al-Khin dkk, al-Fiqh al-Manhaji, juz.06, hal.17).

Sistem Offset Emisi

Perdagangan karbon dalam model lain adalah dengan cara memberikan kompensasi kepada pelaku usaha yang telah melakukan kerja-kerja mitigasi, di mana dari kerja tersebut berhasil mengurangi emisi karbon. Inilah yang disebut dengan sistem *Offset Emisi*. Dalam fiqh, sistem kedua ini sah dan legal dengan pendekatan *Ba'i al-Huquq al-Ma'nawiyyah* (Jual Beli hak-hak imateriil) sebagaimana pendekatan akad dalam sistem *Cap And Trade*.

Simulasi akadnya, pihak yang melakukan mitigasi sebagai penjual, Sertifikat Pengurangan Emisi Gas Rumah Kaca (SPE GRC) sebagai *mabi'*, pihak yang membeli SPE GRC sebagai pembeli, dan insentif yang diberikan pembeli kepada penjual sebagai *tsaman*.

4 Syekh Dr. Wahbah az-Zuhaili, al-Fiqhul Islami Wa Adillatuhu, juz.10, hal.7961.

Perlu dipahami di sini bahwa Sertifikat Pengurangan Gas Rumah Kaca (SPE GRC) meski bentuknya hanya angka-angka dalam sistem digital, namun yang dilihat adalah hak-hak yang terkandung di dalamnya, yaitu hak mengeluarkan emisi karbon. Dalam perkataan lain, bisa juga kita sebut jual beli hak emisi yang terkandung dalam SPE GRC.

Pihak yang berhasil melakukan mitigasi mendapat insentif atas hasil kerja-kerja penghijauan yang dapat menyerap karbon. Semakin banyak prestasi penyerapan karbon yang dihasilkan, maka semakin banyak pula insentif yang didapatkan. Sebagaimana dijelaskan dalam deskripsi masalah, kerja mitigasi akan dinilai di akhir periode. Pencapaian dari aksi mitigasi diukur dan diverifikasi melalui proses MRV oleh lembaga Validator dan Verifikator Independen yang diakreditasi oleh komite akreditasi nasional, lalu diterbitkan Sertifikat Pengurangan Emisi Gas Rumah Kaca (SPE GRC) oleh kementerian lingkungan hidup, di mana SPE GRC tersebut bisa diperjual-belikan oleh pelaku usaha yang telah berhasil mengurangi emisi (*Offset*) kepada pelaku usaha yang lain.

SPE GRC memiliki nilai *maliyyah* yang diakui syariat sehingga sah ditransaksikan, argumen fiqhnya sebagaimana penjelasan perdagangan karbon melalui sistem *Cap And Trade*.

Sistem Offset emisi ini mirip dengan kasus seorang petani yang melakukan kerja-kerja pertanian. Saat masa panen tiba, akan dihitung berapa jumlah padi yang memiliki nilai komersil untuk kemudian dijual di pasaran. Perbedaannya, yang dijual dalam kasus petani adalah padi yang memiliki wujud fisik, sementara dalam offset emisi adalah sertifikat pengurangan emisi gas rumah kaca. Kendati demikian, secara esensi keduanya memiliki kesamaan, di mana sisi yang dihitung adalah hasil panen dari kerja-kerja yang telah dilakukan, yaitu padi dan sertifikat pengurangan emisi gas rumah kaca.

Berdasarkan pola pikir di atas, perdagangan karbon dengan sistem Offset Emisi bukan termasuk akad *Ju'alah* (sayembara jasa), sebab yang ditransaksikan bukan jasa mitigasi, tetapi sertifikat penurunan emisi yang merupakan hasil panen kerja mitigasi. Selain itu, pendekatan *Ju'alah* mengalami problem ketidakjelasan upah (*al-Ju'lu*), sebab upah dari kerja mitigasi tidak disebut nominalnya sejak awal kesepakatan kontrak, namun ditentukan oleh seberapa banyak karbon yang diserap berdasarkan verifikasi oleh lembaga Validator dan Verifikator Independen. Dalam fiqh, ketidakjelasan upah menjadikan akad *Ju'alah* cacat syarat.

Walhasil, jual beli karbon baik dengan sistem *Cap And Trade* maupun Offset Emisi hukumnya sah dan diperbolehkan dengan pendekatan *Ba'i al-Huquq al-Ma'nawiyyah*. Perbedaannya, di sistem pertama yang dijual adalah kuota emisi, sedangkan di sistem kedua adalah Sertifikat Pengurangan Emisi Gas Rumah Kaca.

PELIBATAN DIRI DALAM KONFLIK NEGARA LAIN

A. Deskripsi Masalah

Berbagai ragam konflik di dunia, mulai konflik di Timur Tengah sampai Rusia dengan Ukraina telah menjadi sorotan dunia internasional. Konflik-konflik ini melibatkan berbagai pihak, seperti negara-negara besar, kelompok militan, dan aktor non-negara, dengan dampak yang signifikan terhadap stabilitas kawasan maupun dunia secara keseluruhan.

Menariknya, pihak-pihak yang melibatkan diri dalam konflik negara lain ada klaim bahwa mereka berjuang untuk tujuan suci untuk membela agama atau jihad. Namun, penting untuk diingat bahwa interpretasi mengenai jihad sangat bervariasi dan dapat mencakup pandangan yang ekstrem atau bertentangan dengan ajaran agama yang sebenarnya. Tindakan ini seringkali kontroversial, berpotensi melanggar hukum internasional, melanggar hukum Islam dan menghadirkan dilema moral dan etika.

Topik ini semakin relevan di era globalisasi, karena informasi dan propaganda mudah tersebar melalui media sosial. Oleh karena itu, penting untuk membahas lebih lanjut mengenai hukum seseorang melibatkan diri dalam konflik negara lain atas nama membela agama Islam. Oleh karena itu, perlu mempertimbangkan berbagai faktor seperti tujuan dan dampaknya terhadap umat Islam secara keseluruhan.

Karena dalam era globalisasi ini, konflik internasional—baik yang melibatkan negara besar, kelompok militan, atau perang saudara—seringkali melibatkan individu dari berbagai negara, termasuk negara-negara Muslim. Oleh karena itu, isu hukum yang berkaitan dengan keterlibatan dalam konflik pihak ketiga menjadi sangat kompleks dan memerlukan analisis mendalam dari sudut pandang fikih Islam. Seringkali, campur tangan pihak luar malah dapat memperburuk atau memperpanjang konflik tersebut.

Selain itu, hal ini juga berkaitan dengan kelompok-kelompok yang mengandalkan konflik sebagai sumber kehidupan, seperti tentara bayaran yang merupakan individu atau kelompok yang disewa untuk bertempur dengan imbalan uang atau keuntungan lainnya, tanpa memiliki keterikatan ideologi atau nasionalisme terhadap pihak yang mempekerjakan mereka.

Fenomena ini menimbulkan pertanyaan terkait partisipasi individu dalam konflik negara lain tanpa mempertimbangkan efektivitas perjuangan, kedaulatan suatu negara, dan ketentuan hukum internasional.

B. Pertanyaan

1. Apa hukum seseorang yang melibatkan diri berperang secara langsung di negara yang sedang konflik? (Jawaban perlu eksplisit sepanjang tanpa izin pemerintah, mungkin karena ideologi)
2. Apa hukum menjadi tentara bayaran di negara lain yang sedang konflik?
3. Bagaimana hukum Islam melihat aksi teror kepada penduduk yang berada di wilayah konflik, yang dilakukan tentara, seperti melakukan pemerkosaan, penembakan membabi buta ke arah pemukiman penduduk dan menjadikan anak-anak sebagai perisai manusia? (Etika perang, menyasar sipil, bukan sekadar fiqih tetapi hukum internasional)

C. Jawaban

1. Melibatkan diri secara langsung dalam konflik negara lain diperbolehkan dalam persoalan memberi bantuan, atau misi kemanusiaan dengan seijin pemerintah (legal). Sedangkan melibatkan diri dalam konflik negara lain dalam arti terlibat peperangan secara fisik hukumnya haram karena hanya akan memperbesar fitnah.

   Sebab konflik-konflik yang terjadi di berbagai belahan dunia, termasuk yang melibatkan kelompok-kelompok dari kalangan umat Islam, baik konflik di antara mereka sendiri maupun kalangan non muslim, menuntut adanya resolusi perdamaian. Dalam konteks ini NU memandang bahwa upaya memperjuangkan perdamaian dunia merupakan kewajiban agama karena merupakan upaya untuk mengakhiri fitnah. Sedangkan melibatkan diri ke dalam konflik berarti memperbesar fitnah.

D. Referensi / Ibarot :

1. Wahbah Az-Zuhaili, Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh VIII hlm. 511 :

نصرة المظلوم فردا أو جماعة من المؤمنين، أو إغاثة المستضعفين المسلمين، أو حماية الأقليات في بلاد أخرى من العسف وانتقاص الحقوق، وذلك عند القدرة والإمكان، قال الله عزوجل: {وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها} [النساء:٤/٥٧] {وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق} [الأنفال:٨/٢٧]

"(Termasuk kewajiban negara) adalah menolong orang yang tertindas, baik itu individu atau kelompok dari kaum beriman, atau memberikan pertolongan kepada orang-orang lemah di kalangan umat Islam, atau melindungi minoritas di negara lain dari penindasan dan pengurangan hak-hak mereka, apabila itu memungkinkan dan dapat dilakukan. Allah Azza wa Jalla berfirman: {Mengapa kalian tidak berperang di jalan Allah, dan (terhadap) orang-orang yang lemah, baik dari kalangan laki-laki, perempuan, maupun anak-anak yang berkata: 'Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini, yang penduduknya zalim'}. [An-Nisa: 75/4]. {Dan jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam urusan agama, maka wajib bagi kalian untuk menolong mereka, kecuali terhadap kaum yang ada perjanjian dengan kalian} [Al-Anfal: 72/8]."

2. Syaikhul Islam dalam Asna Al-Mathalib IV hlm, 188 mengatakan ;

(وَيُكْرَهُ الْغَزْوُ بِغَيْرِ إذْنِ الْإِمَامِ أَوْ نَائِبِهِ) نَادِبًا مَعَهُ وَلِأَنَّهُ أَعْرَفُ مِنْ غَيْرِهِ بِمَصَالِحِ الْجِهَادِ وَلَا يَحْرُمُ إذْ لَيْسَ فِيهِ أَكْثَرُ مِنْ التَّغْرِيرِ بِالنُّفُوسِ وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْجِهَادِ قَالَ الْأَذْرَعِيُّ وَيَنْبَغِي تَخْصِيصُ ذَلِكَ بِالْمُتَطَوِّعَةِ أَمَّا الْمُرْتَزِقَةُ فَلَا يَجُوزُ لَهُمْ ذَلِكَ قَطْعًا....وَاسْتَثْنَى الْبُلْقِينِيُّ مِنْ اعْتِبَارِ الْإِذْنِ مَا لَوْ كَانَ الذَّهَابُ لِلِاسْتِئْذَانِ يُفَوِّتُ الْمَقْصُودَ أَوْ عَطَّلَ الْإِمَامُ الْغَزْوَ وَأَقْبَلَ هُوَ وَجُنُودُهُ عَلَى الدُّنْيَا أَوْ غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ أَنَّهُ إنْ اُسْتُؤْذِنَ لَمْ يَأْذَنْ

"(Makruh berperang tanpa seijin pemerintah atau penggantinya) dan sunnah disertai ijin. Karena pemerintah lebih memahami kemash;ahatan jihad dibanding yang lain. Tetapi hal tersebut tidak haram, karena risiko maksimal mengorbankan

nyawa, dan hal ini diperbolehkan dalam Jihad. Al-Adzro'i mengatakan, lebih tepat hukum tersebut berlaku bagi relawan karena bagi tentara resmi hal tersebut tidak boleh dilakukan….Al-Bulqini mengecualikan dari syarat perijinan, situasi dimana ijin dari pemerintah menggagalkan tujuan jihad, atau pemerintah meniadakan jihad dan bersama pejabat lain condong kepada duniawi. Atau ada dugaan kuat tidak akan mendapatkan ijin pemerintah.

3. Al-Muthi'i mengatakan dalam Takmilah Al-Majmu' XIX hlm. 269 ;

والجهاد فرض عين على كل مسلم إذا انتهكت حرمة المسلمين في أي بلد فيه لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ

"Jihad hukumnya fardhu 'ain bagi setiap muslim ketika kehormatan kaum muslimin terciderai, di negara manapun yang berikrar "Laa Ilaha Illallah Muhammad Rasulullah"

4. 'Adil Ahmad Abdul Maujud dkk, Takmilah al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab:

إِنَّ الْإِسْلَامَ أَسَّسَ عَلَاقَةَ الْمُسْلِمِينَ بِغَيْرِهِمْ عَلَى الْمُسَالَمَةِ لَا عَلَى الْحَرْبِ وَالْقِتَالِ

"Sesungguhnya Islam telah meletakkan dasar relasi kaum Muslimin dengan selainnya berdasarkan prinsip perdamaian dan keamanan, bukan peperangan dan kekerasan"[5]

5. Ibnu Shalah yang dikemukakan Wahbah az-Zuhaili dalam kitab Atsar al-Harb-nya:

قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ: إِنَّ الْأَصْلَ هُوَ إِبْقَاءُ الْكُفَّارِ وَتَقْرِيرُهُمْ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى مَا أَرَادَ إِفْنَاءَ الْخَلْقِ وَلَا خَلَقَهُمْ لِيُقْتَلُوا وَإِنَّمَا أُبِيحَ قَتْلُهُمْ لِعَارِضِ ضَرَرٍ وُجِدَ مِنْهُمْ لَا أَنَّ ذَلِكَ جَزَاءٌ عَلَى كُفْرِهِمْ فَإِنَّ دَارَ الدُّنْيَا لَيْسَتْ دَارَ جَزَاءٍ بَلِ الْجَزَاءُ فِي الْآخِرَةِ

"Ibnu Shalah berkata: 'Bahwa hukum asalnya adalah menetapkan orang-orang kafir dan mengakui eksistensi mereka. Sebab, Allah tidaklah hendak menghancurkan makhluk dan tidak pula menciptakan mereka untuk dibunuh. Akan tetapi dibolehkan membunuh mereka dengan alasan madlarat yang timbul dari mereka sendiri, bukan sebagai balasan atas kekafiran meraka. Sebab, negeri dunia bukanlah rumah tempat pembalasan karena pembalasan itu kelak di akhirat."[6]

6. Dalam Atsar al-Harb hlm. 777 Wahbah Az-Zuhaili mengatakan ;

والمعاهدات أصل عام مقرر في الإسلام وتظل عقود الصلح نافذة ما دام العدو قائما بتنفيذ إلتزاماته ولا مانع من عقد الصلح المطلق أو الدائم ما دامت أسباب انتشار الدعوة الإسلامية مكفولة لأن الأصل في

5 'Adil Ahmad Abdul Maujud dkk, *Takmilah al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet ke-1, 1428 H/2007 M), juz, XXIV, h. 117. Lihat pula Wahbah az-Zuhaili, *Atsar al-Harb fi Fiqh al-Islami*, h. 130-135 dan 788.

6 Lihat, Wahbah az-Zuhaili, *Atsar al-Harb fi Fiqh al-Islami*, (Bairut: Dar al-Fikr, cet ke-3, 1419 H/1998 M), h. 107.

علاقة المسلمين بغيرهم كما عرفنا هي السلم ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤقت عقد الصلح مع اليهود في المدينة

"Berbagai konsensus perdamaian memiliki pijakan umum yang kuat dalam Islam dan menjadikan kontrak damai berlangsung selama pihak musuh memenuhi menjalankan komitmen. Tidak ada larangan melakukan kontrak damai tanpa batas atau sepanjang waktu, selama akses perkembangan dakwah Islam terjamin. Karena asas dasar relasi umat Islam dan umat lain sebaimana yang sudah diketahui adalah perdamaian, dan Nabi SAW tidak membatasi waktu kontrak perdamaian dengan Yahudi di Madinah".

7. Wahbah Az-Zuhaili dalam Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuh VIII hlm 455 mengatatakan ;

قالوا: تبقى المعاهدة نافذة يلزمنا الوفاء بها حتى تنقضي مدتها، أو ينقضها العدو، لقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود} (٣) [المائدة ٥/١] ، وقوله صلّى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك» (٤)

"Ulama mengatakan ; perjanjian damai akan tetap,berlangsung sampai habis masa berlakunya atau pihak musuh melanggarnya. Berdasar Firman Alloh SWT ; "Wahai orang beriman penuhilah segala perjanjian", dan sabda Nabi SAW : "Umat Islam terikat dengan segala persyaratan yang disepakati, selama hal tersebut sejalan dengan kebenaran"

8. Muhammad Nawawi bin Umar al-Jawi, Nihayah al-Zain Syarh Qurrah al-'Ain:

إِذَا أَمَرَبِوَاجِبٍ تَأَكَّدَ وُجُوبُهُ وَإِذَا أَمَرَبِمَنْدُوبٍ وَجَبَ وَإِنْ أَمَرَبِمُبَاحٍ فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ عَامَّةٌ كَتَرْكِ شُرْبِ الدُّخَانِ وَجَبَ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَبِمُحَرَّمٍ أَوْ مَكْرُوهٍ أَوْ مُبَاحٍ لَا مَصْلَحَةَ فِيهِ عَامَّةٌ

"Ketika seorang pemimpin pemerintahan memerintah perkara wajib, maka kewajiban itu makin kuat, bila memerintahkan perkara sunnah maka menjadi wajib, dan bila memerintahkan perkara mubah, maka bila di dalamnya terdapat kemaslahatan publik, maka wajib dipatuhi seperti larangan untuk merokok. Berbeda bila ia memerintahkan perkara haram, makruh atau perkara mubah yang tidak mengandung kemaslahatan publik, -maka tidak wajib dipatuhi-."[7]

9. Dalam Surah Al Anfal ayat 61:

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّه هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ

"(Akan tetapi,) jika mereka condong pada perdamaian, condonglah engkau (Nabi Muhammad) padanya dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya hanya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."

7 Muhammad Nawawi bin Umar al-Jawi, *Nihayah al-Zain Syarh Qurrah al-'Ain*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 112.

10. Dalam Al-Qur'an QS. Al-Anfal : 72 Allah SWT berfirman ;

وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ

"(Akan tetapi,) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama (Islam), wajib atas kamu memberikan pertolongan, kecuali dalam menghadapi kaum yang telah terikat perjanjian antara kamu dengan mereka"

Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan tafsir ayat tersebut dalam Tafsir Al-Wasith I hlm. 826 :

الصنف الثالث وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا، وظلوا مقيمين مع المشركين في أرض الشرك في مكة قبل الفتح، وهؤلاء لا يجب على المسلمين مناصرتهم حتى يهاجروا إلى المدينة. وإذا طلبوا المناصرة على الأعداء، فينصرون إلا إذا كان الكفار المعادون معاهدين، فيجب الوفاء بعهدهم لأن الإسلام لا يبيح الغدروالخيانة

"Golongan ketiga adalah orang-orang beriman yang belum berhijrah, yang tetap tinggal bersama orang-orang musyrik di negara musyrikin di Mekkah sebelum pembukaan Mekkah. Bagi mereka, umat Islam tidak wajib memberikan pertolongan sampai mereka berhijrah ke Madinah. Namun, jika mereka meminta bantuan dalam menghadapi musuh, mereka akan dibantu, kecuali jika orang-orang kafir yang menjadi musuh tersebut memiliki perjanjian (damai) dengan umat Islam, maka perjanjian tersebut harus dihormati dan tidak boleh dikhianati, karena Islam tidak membenarkan pengkhianatan atau pengingkaran janji."

E. Pertanyaan ;

1. Apa hukum menjadi tentara bayaran di negara lain yang sedang konflik?

F. Jawaban:

1. Hukumnya haram dan kontraknya tidak sah, karena pekerjaan dari tentara bayaran termasuk *maksiyat* dan telah melanggar undang-undang negara dan hukum internasional.

Tentara bayaran menurut Protokol Tambahan Konvensi Jenewa 1977 adalah individu yang direkrut untuk bertempur dengan motivasi keuntungan pribadi dan bukan bagian dari angkatan bersenjata pihak yang bertikai. Mereka harus memenuhi enam kriteria khusus, termasuk bukan warga negara pihak yang bertikai. PBB telah mengeluarkan resolusi yang melarang perekrutan dan penggunaan tentara bayaran.

Dari definisi ini jelas substansi profesi tantara bayaran adalah sebuah kemaksiatan, yaitu pekerjaan yang memiliki resiko kehilangan nyawa, namun memiliki tujuan yang tidak jelas dan sekedar berorientasi materi.

G. Referensi / Ibarot:

1. Al-Mawardi dalam Al-Hawi Al-Kabir VIII hlm. 443 mengatakan ;

وَجُمْلَةُ الْمُجَاهِدِينَ ضَرْبَانِ: مُرْتَزِقَةٌ، وَمُتَطَوِّعَةٌ. فَأَمَّا الْمُرْتَزِقَةُ فَهُمُ الَّذِينَ فَرَّغُوا أَنْفُسَهُمْ لِلْجِهَادِ فَلَمْ يُشَاغَلُوا إِلَّا بِهِ، وَثَبَتُوا فِي الدِّيوَانِ فَصَارُوا جَيْشًا لِلْمُسْلِمِينَ وَمُقَاتِلَةً لِلْمُشْرِكِينَ فَهَؤُلَاءِ يُرْزَقُونَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَخْمَاسِ الْفَيْءِ، وَلَا حَقَّ لَهُمْ فِي الصَّدَقَاتِ وَأَمَّا الْمُتَطَوِّعَةُ فَهُمْ أَرْبَابُ الْمَعَائِشِ وَالصَّنَائِعِ وَالْأَعْرَابُ الَّذِينَ يَتَطَوَّعُونَ بِالْجِهَادِ إِنْ شَاءُوا وَيَقْعُدُونَ عَنْهُ إِنْ أَحَبُّوا، وَلَمْ يَثْبُتُوا فِي الدِّيوَانِ، وَلَا جُعِلَ لَهُمْ رِزْقٌ

"Pelaku jihad ada dua kategori, *murtaziqah* dan *mutathawwi'ah. Murtaziqah* adalah tantara yang mengabdikan diri untuk berjihad, dan tidak memiliki pekerjaan lain. Mereka tercatat dalam daftar resmi, dan menjadi pasukan Islam yang berperang melawan musyrikin. Jatah gaji mereka dari empat perlima harta *fai',* tidak berhak mendapat sedekah. Sedangkan *mutathowwi'ah* adalah para pekerja dan orang badui yang sukarela berjihad saat mereka menginginkan, atau sesuka hati tidak berjihad. Mereka tidak terdaftar resmi dan tidak mendapat gaji".

2. Definisi tentara bayaran menurut bahasa ;

المرتزقة في اللغة هم من يحاربون في الجيش طمعا في المكافأة المادية، وغالبا ما يكونون من الغرباء.

"Tentara bayaran menurut bahasa adalah pasukan yang berperang di tengah pasukan dan mengharap balasan materi, dan umumnya berasal dari orang asing".

Sedangkan definisi paling lengkap tertuang dalam Protokol Konvensi Jenewa 1997 pasal 47 :

المرتزق بأنه أي شخص:(١) يجري تجنيده خصيصا محليا أو في الخارج ليقاتل في نزاع مسلح. (٢) يشارك فعلا ومباشرة في الأعمال العدائية. (٣) يحفزه أساسا إلى الاشتراك في العمليات العدائية الرغبة في تحقيق مغنم شخصي. (٤) ليس من رعايا طرف النزاع ولا متوطنا بإقليم يسيطر عليه أحد أطراف النزاع. (٥) ليس عضوا في القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع. (٦) ليس موفدا في مهمة رسمية من قبل دولة ليست طرفا في النزاع بوصفه عضوا في قواتها المسلحة.

"Tentara bayaran adalah setiap orang yang: (1) secara khusus direkrut secara lokal atau luar negeri untuk bertempur dalam konflik bersenjata; (2) pada kenyataannya, mengambil bagian langsung dalam permusuhan; (3) termotivasi untuk ikut serta dalam permusuhan pada dasarnya oleh keinginan untuk mendapatkan keuntungan pribadi (d) bukan merupakan warga negara dari pihak yang bertikai dan bukan pula penduduk wilayah yang dikuasai oleh pihak yang bertikai; (e) bukan merupakan anggota angkatan bersenjata dari pihak yang bertikai; dan (f) tidak dikirim oleh negara yang bukan merupakan pihak dalam konflik untuk menjalankan tugas resmi sebagai anggota angkatan bersenjatanya".

DRAFT

3. Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah XXVI hlm 26 :

أَمَّا شَهِيدُ الدُّنْيَا: فَهُوَ مَنْ قُتِلَ فِي قِتَالٍ مَعَ الْكُفَّارِ وَقَدْ غَلَ فِي الْغَنِيمَةِ، أَوْ قَاتَلَ رِيَاءً، أَوْ لِغَرَضٍ مِنْ أَغْرَاضِ الدُّنْيَا

"Adapun syahid dunia, yaitu orang yang terbunuh dalam pertempuran melawan orang-orang kafir dan ia mengambil harta rampasan perang secara tidak sah, atau ia berperang karena riya' (ingin pamer) atau karena tujuan duniawi lainnya."

4. Ihya' Ulumiddin IV hlm, 364 :

وقال عليه السلام إذا التقى الصفان نزلت الملائكة تكتب الخلق على مراتبهم فلان يقاتل للدنيا فلان يقاتل حمية فلان يقاتل عصيبة ألا فلا تقولوا فلان قتل في سبيل الله فمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله (١) هي العليا فهو في سبيل الله

"Dan Rasulullah SAW bersabda: 'Ketika dua pasukan bertemu, turunlah para malaikat untuk mencatat kedudukan setiap orang berdasarkan niat mereka. Ada yang berperang untuk dunia, ada yang berperang karena balas dendam, ada pula yang berperang karena fanatisme. Ketahuilah, janganlah kalian mengatakan, "Si Fulan terbunuh di jalan Allah." Sesungguhnya, siapa yang berperang untuk menjadikan kalimat Allah yang paling tinggi, maka dia berada di jalan Allah.'"

5. HR. Muslim IV hlm. 2213 ;

إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ

"Saat dua orang muslim berhadapan dengan menghunus dua pedangnya, maka orang yang membunuh dan yang terbunuh semua masuk neraka"

Mengomentari hadits ini, Ibn Hajar Al-Asqalani dalam Fath al-Bari mengatakan XIV hlm 13 ;

وَقَدْ أَخْرَجَ الْبَزَّارُ فِي حَدِيثِ الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ زِيَادَةً تُبَيِّنُ الْمُرَادَ وَهِيَ إِذَا اقْتَتَلْتُمْ عَلَى الدُّنْيَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ وَيُؤَيِّدُهُ مَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِلَفْظِ لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَدْرِي الْقَاتِلُ فِيمَ قَتَلَ وَلَا الْمَقْتُولُ فِيمَ قُتِلَ فَقِيلَ كَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ قَالَ الْهَرْجُ الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قَالَ الْقُرْطُبِيُّ فَبَيَّنَ هَذَا الْحَدِيثُ أَنَّ الْقِتَالَ إِذَا كَانَ عَلَى جَهْلٍ مِنْ طَلَبِ الدُّنْيَا أَوِ اتِّبَاعِ هَوًى فَهُوَ الَّذِي أُرِيدَ بِقَوْلِهِ الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ

"Al-Bazzar meriwayatkan tentang hadits 'orang yang membunuh dan yang terbunuh semua masuk neraka' sebuah tambahan redaksi yang menjelaskan maksud hadits ini. Yaitu, "Ketika kalian berperang atas nama duniawi, maka orang yang membunuh dan yang terbunuh semua masuk neraka. Dikuatkan hadits riwayat Muslim dengan redaksi, "Dunia tidak akan sirna hingga datang pada manusia satu masa dimana orang berperang tidak mengerti untuk apa dia membunuh, dan orang yang diperangi tidak mengerti kenapa dia dibunuh". Dikatakan, "Kemudian apa yang terjadi". Nabi SAW menjawab, "Fitnah besar dan orang yang membunuh dan yang terbunuh semua masuk neraka".

DRAFT

6. HR Muslim menyatakan ;

وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ

"Barangsiapa berperang dibawah ketidakjelasan tujuan, marah karena fanatisme, mengajak orang lain berfanatik, atau membantu Tindakan fanatisme, kemudian dia terbunuh, maka kematiannya adalah kematian Jahiliyyah"

Al-Jauzi dalam Kasyful Musykil II hlm. 51 mengatakan ;

قَالَ أَحْمد بن حَنْبَل: هُوَ الْأَمر الْأَعْمَى، كالعصبية الَّتِي لَا يستبان مَا وَجهَهَا وَالْمَقْصُود أَنه يُقَاتل لهواه لَا على مُقْتَضى الشَّرْع

"Kata Ahmad bin Hanbal: 'Artinya adalah perkara yang buta, seperti fanatisme yang tidak terlihat arah dan tujuannya. Maksudnya adalah seseorang berperang karena hawa nafsunya, bukan berdasarkan ketentuan syariat"

7. Qs. Al-Baqarah : 195

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

"Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan."

Wahbah Az-Zuhaili dalam At-Tafsir Al-Wasith I hlm. 335 mengatakan ;

وألا يقدم على عمل يضره في آخرته أو دنياه، ويتوقى أسباب المرض، ويعمل بالقواعد الصحية، ولا يعرض نفسه للهلاك، لقوله تعالى: وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ [البقرة: ٢/ ٥٩١]

"Dan tidak seharusnya seseorang melakukan sesuatu yang dapat membahayakan akhirat atau dunianya, menghindari sebab-sebab penyakit, mengikuti aturan kesehatan, dan tidak menjerumuskan dirinya dalam bahaya. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT: 'Dan janganlah kalian menjatuhkan diri kalian ke dalam kebinasaan' [Al-Baqarah: 195]."

H. Pertanyaan ;

1. Bagaimana hukum Islam melihat aksi teror kepada penduduk yang berada di wilayah konflik, yang dilakukan tentara, seperti melakukan pemerkosaan, penembakan membabi buta ke arah pemukiman penduduk dan menjadikan anak-anak sebagai perisai manusia?

I. Jawaban:

1. Tindakan tentara yang melakukan pemerkosaan, penembakan membabi buta ke arah pemukiman penduduk, dan menjadikan anak-anak sebagai perisai hukumnya haram dan berdosa, karena melanggar aturan dan etika peperangan menurut agama dan hukum Internasional.

DRAFT

Islam adalah agama terbaik dalam persoalan aturan dan etika peperangan. Dalam hal komitmen dalam perdamaian, etika berperang, perlakuan terhadap tantara, tawanan, mayat korban perang, anak-anak, kaum wanita, orang tua, bahkan terhadap rumah ibadah, tokoh agama, pepohonan, dan lain sebagainya banyak dikutip dan dipedomani menjadi aturan baku dan etika peperangan antar negara.

J. Referensi / Ibarot :

1. Wahbah Az-Zuhaili dalam Atsar al-Harb hlm. 774 mengatakan ;

والمعاهدات في الإسلام أصل مقرر وليس استثناء من أصل هو الحرب فلم نجد دستورا كالإسلام يقرر قداسة العهود وإلزام الوفاء بها....وإذا كان هناك أسرى حرب فيلزم معاملتهم بالرفق والرحمة ويحبسون في مكان ملائم ولا يكرهون على عمل من الأعمال....وفي أثناء القتال ينبغي حصر الحرب في دائرة المقاتلين فلا يجوز قتل من عداهم كالنساء والصبيان والمدنيين ورجال الدين إلا إذا اشتركوا في مشورة أو إمداد أو خوض لميدان المعركة ولا يجوز التعرض لرعايا العدو والمستأمنين في بلاد الإسلام.... وبذلك يتبين أن قواعد الشريعة في آثار الحرب تدل على سمو الإسلام وعدالته مع الأمم الأخرى

"Beberapa perjanjian dalam Islam adalah kaidah pokok yang tetap,bukan pengecualian dari asal peperangan. Kami belum pernah menjumpai peraturan yang menyamai Islam dalam hal penegasan kesakralan perjanjian dan keharusan menunaikannya….dan ketika usai peperangan banyak tawanan dari pihak musuh, maka harus diperlakukan dengan lembut dan penuh kasih sayang. Mereka akan dipenjara di tempat yang layak dan tidak boleh dipaksa bekerja apapun…..saat di tengah peperangan sebaiknya kontak senjata dilokalisir di wilayah para tantara dan tidak boleh membunuh selain tantara yang berperang, seperti wanita, anak-anak, penduduk, dan pemimpin agama. Kecuali mereka berkomplot dalam musyawarah, memberi bantuan atau maju ke medan perang. Dan tidak boleh mengganggu penduduk negara musuh serta non muslim yang dilindungi di negara Islam….Dari uraian tersebut terang bahwa aturan syariah terkait jejak peperangan menunjukkan keluhuran dan keadilan Islam memperlakukan umat lain".

2. As-Syafi'i dalam Al-Umm IV hlm 252 mengatakan ;

(قَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى -) : وَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَعْمِدَ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهى عَنْ قَتْلِهِمْ. أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ ابْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عَمِّهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهى الَّذِينَ بَعَثَ إلَى ابْنِ أَبِي الْحَقِيقِ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ»

"Imam Syafi'i – rahimahullah ta'ala - berkata: 'Tidak boleh bagi salah seorang Muslim untuk sengaja membunuh wanita dan anak-anak, karena Rasulullah SAW telah melarang pembunuhan mereka.' Telah meriwayatkan kepada kami Sufyan dari az-Zuhri dari Ibn Ka'ab bin Malik dari pamannya, 'Bahwa Rasulullah SAW melarang mereka yang dikirim untuk menyerang Ibn Abi al-Huqayq dari membunuh wanita dan anak-anak.'"

3. QS. Al-Fath : 25 Allah SWT berfirman ;

وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ

"Seandainya tidak ada beberapa orang laki-laki dan perempuan yang beriman yang tidak kamu ketahui (keberadaannya karena berbaur dengan orang-orang kafir, yaitu seandainya tidak dikhawatirkan) kamu akan membunuh mereka yang menyebabkan kamu ditimpa kesulitan tanpa kamu sadari, (maka Allah tidak akan mencegahmu untuk memerangi mereka)."

Menjelaskan ayat ini As-Syafi'I mengatakan dalam Tafsirnya III hlm 1264 :

الأم: حال المسلمين يقاتلون العدو وفيهم أطفالهم: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إذا حصر المسلمون عدوهم، فقام العدو على سورهم معهم أطفال المسلمين يترسون بهم، قال: يردونهم بالنبل والمنجنيق، يعمدون بذلك أهل الحرب، ولا يتعمدون بذلك أطفال المسلمين. قال الأوزاعي رحمه الله: يكف المسلمون عن رميهم، فإن برز أحد منهم رموه، ..... قال أبو يوسف رحمه الله: تأول الأوزاعي هذه الآية في غير- موضعها -.ولو كان يحرم رمى المشركين وقتالهم إذا كان معهم أطفال المسلمين لحرم ذلك أيضاً منهم إذا كان معهم أطفالهم ونساؤهم، فقد نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن قتل النساء والأطفال والصبيان

"Judul: Keadaan umat Islam yang berperang melawan musuh, di mana di antara mereka ada anak-anak: Abu Hanifah Rahimahullah mengatakan, "Jika umat Islam mengepung musuh, dan musuh menjadikan anak-anak Muslim sebagai perisai di balik tembok mereka, maka umat Islam harus membalas dengan panah dan mesin pengepung (manjaniq) untuk menyerang musuh, tetapi mereka tidak boleh dengan sengaja menyerang anak-anak Muslim tersebut." Al-Auza'i Rahimahullah mengatakan: "Umat Islam harus menahan diri dari melemparkan panah kepada mereka (anak-anak dan wanita). Jika ada salah seorang dari mereka yang muncul, barulah mereka menyerang…..Abu Yusuf Rahimahullah berkata: "Al-Auza'i menafsirkan ayat ini dengan cara yang tidak tepat. Jika memang haram untuk menyerang musuh yang di antara mereka ada anak-anak Muslim, maka hal yang sama juga berlaku bagi musuh yang di antara mereka ada wanita dan anak-anak mereka. Rasulullah SAW telah melarang membunuh wanita dan anak-anak."

DRAFT

JUAL PROPERTI YANG DIBANGUN DI ATAS TANAH WAKAF

A. Deskripsi Masalah

Membangun properti di atas tanah wakaf menjadi isu hukum Islam yang cukup kompleks karena melibatkan dua aspek hukum yang berbeda, yaitu hukum wakaf yang tidak boleh dimiliki dan tidak boleh diperjualbelikan serta tidak dapat diwariskan dengan hukum hukum properti yang dapat dimiliki, dijualbelikan dan diwariskan.

Wakaf adalah tindakan menyerahkan harta untuk dikelola yang hasilnya dapat dimanfaatkan sesuai dengan peruntukannya serta pokoknya tetap lestari. Harta wakaf hanya dapat dikelola dan dimanfaatkan hasilnya, tidak boleh dimiliki, dan tidak boleh dihibahkan. Sementara perumahan yang berdiri di atas tanah wakaf dapat menjadi bagian dari wakaf atau kepemilikan yang terpisah dengan harta wakaf sehingga sering kali memiliki status kepemilikan yarig berbeda dengan tanah tempat dibangunnya.

Masalah timbul ketika perumahan yang dibangun di atas tanah wakaf dijual. Hal ini dianggap bertentangan dengan prinsip dasar wakaf yang mengharuskan harta yang diwakafkan tetap lestari dan tidak boleh dijualbelikan.

Di sinilah muncul perdebatan mengenai bagaimana cara yang tepat untuk menangani properti yang bukan wakaf berdiri di atas tanah wakaf, serta apakah memungkinkan untuk menjual atau mentransaksikan properti tersebut tanpa melanggar aturan hukum wakaf.

B. Pertanyaan

Apa hukum menjual properti yang dibangun di atas tanah wakaf?

C. Jawaban

Hukum menjual properti yang dibangun di atas tanah wakaf tidak diperbolehkan menurut madzhab Syafii, sebab pendirian properti non wakaf tidak memiliki legitimasi syariat, sebab membangun adalah tindakan yang dianggap merubah peruntukan wakaf (*taghyir*). Sementara menurut Hanafiyyah diperbolehkan dengan pola *istihkar* yaitu mekanisme akad sewa tanah wakaf dalam jangka yang lama untuk dibangun properti di atasnya secara permanen.

Pembangunan properti di atas tanah wakaf dalam mazhab Syafi'i termasuk bentuk tindakan merubah peruntukan wakaf (*taghyirul waqfi*). Peruntukan lahan adalah agar dimanfaatkan oleh *mauquf 'alaih* dalam keadaan kosong tanpa bangunan di atasnya. Selain itu, yang berstatus wakaf bukan saja bagian lantai lahan, namun bagian udara di atas lahan juga adalah wakaf yang harus dijaga kelestariannya. Karena itu, tidak diperbolehkan membangun properti di atas lahan wakaf selain *mauquf 'alaih*.

Ketika berdirinya properti dianggap ilegal, maka keberadaannya harus segera dirobohkan. Oleh karenanya tidak sah dijualbelikan, sebab tidak dapat diserahterimakan.

Berikut referensi yang menjadi dasar larangan ini dalam mazhab Syafi'i:

1. Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Makki, Majmu' Fatawi li Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki, hal. 147

(بِناءُ مَدَارِسَ عَلَى أَرْضٍ مَوْقُوفَةٍ عَلَى مَسْجِدٍ) – إِلَى أَنْ قَالَ – وَبَعْدَ الإِطْلَاعِ عَلَى جَمِيعِ تِلْكَ النُّصُوصِ الَّتِي قَدَّمَهَا الْمُجِيزُونَ وَالْمَانِعُونَ فِي مَذْهَبِ سَيِّدِنَا الإِمَامِ الشَّافِعِيِّ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- كُلٌّ عَلَى مُقْتَضَى فَهْمِهِ مِنْ تِلْكَ النُّصُوصِ، ظَهَرَ لَنَا أَنَّ التَّحْقِيقَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عِندَنَا يَرْجِعُ إِلَى مَا سَيَذْكُرُهُ فِيمَا يَلِي:

(١) إِنَّنَا نُرَجِّحُ جَانِبَ الْمَنْعِ فَلَا يَجُوْزُ بِنَاءُ الْمَدَارِسِ وَالزَّوَايَا فِي الْأَرْضِ الْمَوْقُوفَةِ عَلَى مَصَالِحِ الْمَسْجِدِ لِأَنَّهُ اسْتِعْمَالٌ لِلْمَوْقُوفِ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ وَفِيهِ مُخَالَفَةٌ لِشَرْطِ الْوَاقِفِ الَّذِي هُوَ كَنَصِّ الشَّارِعِ، سِيَّمَا وَإِنَّ هَوَاءَ الْمَوْقُوفِ مَوْقُوفٌ وَيَمْتَنِعُ إِحْدَاثُ كُلِّ مَا يُغَيِّرُ الْوَقْفَ بِالْكُلِّيَّةِ عَنْ اسْمِهِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ حَالَ الْوَقْفِ لِأَنَّهُ تَبْدِيلٌ لَهُ (٢) إِنَّ بِنَاءَ هَذِهِ الْمَدَارِسِ وَالزَّوَايَا فِي الْأَرْضِ الْمَوْقُوفَةِ عَلَى مَصَالِحِ الْمَسْجِدِ مُخَالِفٌ لِلْمَقْصُوْدِ مِنَ الوَقْفِ لِأَنَّ مَقْصُودَ الْوَاقِفِ هُوَ الإِنْتِفَاعُ بِهَذِهِ الْأَرْضِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهَا بِلَا تَغْيِيرٍ لِأَنَّ التَّغْيِيرَ بِبِنَاءِ الْمَدَارِسِ وَالزَّوَايَا وَسِيلَةٌ لِتَمَلُّكِ الْأَرْضِ الْمَذْكُورَةِ تَبَعًا لِلْبِنَاءِ الْمَذْكُورِ فَيُؤَدِّي إِلَى إِبْطَالِ وَقْفِيَّةِ الْأَرْضِ وَفَوَاتِ الْمَقْصُودِ مِنْهَا.

"Hukum membangun madrasah di atas tanah wakaf untuk kemaslahatan Masjid. Setelah saya melihat dalil-dalil dari pihak yang membolehkan dan yang melarang, kesimpulan yang benar menurut saya adalah: (1) saya lebih mengunggulkan sisi larangan dalam kasus ini. Sebab, pembangunan madrasah atau pondok di atas tanah tersebut tidak sesuai dengan peruntukannya yakni untuk kemaslahatan masjid dan juga menyalahi syarat waqif yang berposisi (dalam hal ini) sebagaimana nash syariat (tidak boleh dilanggar). Terlebih, bagian atas mauquf juga dihukumi mauquf dan juga tidak diperbolehkan memunculkan sesuatu yang dapat merubah aset wakaf dari bentuk asalnya. (2) Pembangunan ini menyalahi tujuan dari wakaf. Sebab, tujuan dari pihak waqif adalah pemanfaatan yang menjaga bentuk asal tanah. Sedangkan pembangunan madrasah dan pondok di atasnya beresiko berpindah milik sebab mengikuti bangunan yang didirikan di atasnya. Hal demikian akan menghantarkan pada rusaknya tujuan wakaf".

2. Ibnu Hajar al-Haitami, Tuhfah al-Muhtaj, juz.06, hal.258:

وَلَا يَجُوزُ لِغَيْرِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ الْبِنَاءُ مَثَلًا فِي هَوَاءِ الْمَوْقُوفِ؛ لِأَنَّهُ مَوْقُوفٌ كَمَا أَنَّ هَوَاءَ الْمَمْلُوكِ مَمْلُوكٌ

Artinya "Tidak dilegalkan bagi selain pihak yang menjadi tujuan wakaf untuk membangun sesuatu di atas tanah wakaf. Karena hal yang berada di tanah wakaf masuk dalam hukum wakaf. Sebagaimana bagian atas tanah milik juga menjadi bagian dari sesuatu yang dimiliki".

3. Syekh Al-Ramli, Fatawa al-Ramli, juz.03, hal.4:

(سُئِلَ) عَنْ شَخْصٍ وَقَفَ أَرْضًا عَلَى مَصَالِحِ مَسْجِدٍ وَالْأَرْضُ الْمَذْكُورَةُ صَالِحَةٌ لِلزِّرَاعَةِ وَبِالزِّرَاعَةِ فِيهَا يَحْصُلُ لِلْوَقْفِ رِبْحٌ وَفَائِدَةٌ فَأَجَّرَهَا النَّاظِرُ عَلَيْهَا لِشَخْصٍ مُدَّةً مَدِيدَةً وَأَذِنَ لَهُ فِي الْغِرَاسِ فِيهَا فَغَرَسَ فِيهَا أَشْجَارًا فَكَبِرَتْ الْأَشْجَارُ الْمَذْكُورَةُ وَتَشَبَّكَتْ جُذُرُهَا بَعْضُهَا بِبَعْضٍ فَهَلْ وَالْحَالُ مَا ذُكِرَ يُؤْمَرُ الْمُسْتَأْجِرُ الْمَذْكُورُ بِقَلْعِ أَشْجَارِهِ رِعَايَةً لِمَصْلَحَةِ الْوَقْفِ لِأَنَّ غَرَضَ الْوَاقِفِ فَاتَ لِمُقْتَضَى عَدَمِ الِانْتِفَاعِ بِالْأَرْضِ الْمَذْكُورَةِ عَلَى أَنَّ الْغِرَاسَ أُجْرَتُهُ أَقَلُّ مِنْ أُجْرَةِ الزِّرَاعَةِ وَفِي الزِّرَاعَةِ إحْيَاءٌ لِلْأَرْضِ لِكَثْرَةِ مَا يَرِدُ عَلَيْهَا مِنْ الْمِيَاهِ وَإِصْلَاحُهَا فِي غَالِبِ الْأَوْقَاتِ؟

(فَأَجَابَ) بِأَنَّهُ إنْ صَرَّحَا بِإِجَارَةِ الْأَرْضِ الْمَذْكُورَةِ لِغِرَاسِهَا لَمْ تَصِحَّ لِكَوْنِهَا عَلَى خِلَافِ مَصْلَحَةِ جِهَةِ الْوَقْفِ وَإِنْ أَطْلَقَ الْإِجَارَةَ لَمْ تَصِحَّ أَيْضًا لِعَدَمِ تَعْيِينِ الْمَنْفَعَةِ وَيُؤْمَرُ الْمُسْتَأْجِرُ الْمَذْكُورُ بِقَلْعِ إنْشَائِهِ رِعَايَةً لِمَصْلَحَةِ الْوَقْفِ وَيَلْزَمُ الْمُؤَجِّرَ أَرْشُ نَقْصِهِ وَهُوَ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ قَائِمًا وَمَقْلُوعًا.

Artinya “Imam al-Ramli ditanya tentang seseorang yang mewakafkan bumi untuk kemaslahatan masjid, bumi tersebut patut ditanami, dan dengan ditanami mendapat keuntungan dan faidah bagi wakaf. Lalu bumi itu disewakan oleh nazhir kepada seseorang dalam jangka yang lama, penyewa diizinkan menanam pohon di atasnya, ia menanamnya pohon hingga pohon-pohon itu besar sampai rantingnya meyatu antara satu dengan yang lain. Dalam kondisi demikian, apakah pihak penyewa diperintah mencabut pohonnya untuk menjaga kemaslahatan wakaf? Karena tujuan wakaf telah hilang karena tuntutan pemanfaatan bumi itu. Padahal ongkos sewa pohon lebih kecil dari ongkos tanaman, dan dengan menandur tanaman dapat menghidupi bumi karena disirami air-air serta dapat memperbaikinya di sepanjang waktu?. Imam al-Ramli menjawab, bila nazhir dan penyewa secara eksplisit menyepakati akad sewa bumi wakaf untuk ditanami pohon, maka tidak sah karena menyalahi kemaslahatan wakaf. Jika akad sewa dimutlakan, maka juga tidak sah karena tidak ditentukannya pemanfaatan. Penyewa diperintah untuk mencabut pohonnya karena menjaga kemaslahatan wakaf, wajib bagi pihak yang menyewakan ganti rugi kekurangan bumi, yaitu nominal di antara harga bumi saat ada pohon dan saat pohon dicabut”.

4. Syekh Ibnu Hajar al-Haitami, Tuhfah al-Muhtaj, juz.6, hal.132

(فَلَا يَصِحُّ اسْتِئْجَارُ) أَبْنِيَةِ مِنًى لِعَجْزِ مَالِكِهَا عَنْ تَسْلِيمِهَا شَرْعًا؛ لِأَنَّهَا مُسْتَحَقَّةُ الْإِزَالَةِ فَوْرًا وَكَذَا يُقَالُ فِي كُلِّ بِنَاءٍ كَذَلِكَ كَالْأَبْنِيَةِ الَّتِي فِي حَرِيمِ النِّيلِ مَثَلًا

“Maka tidak sah menyewa bangunan-bangunan di tanah Mina karena ketidakmampuan pemilik bangunan itu untuk menyerahkannya secara syariat, karena harus dimusnahkan segera. Demikian pula berlaku untuk bangunan-bangunan yang sejenis (ilegal) seperti bangunan-bangunan yang berada di pinggir sungai Nil”.

Jual beli properti di atas tanah wakaf dapat dibolehkan dengan mengikuti mazhab Hanafi melalui pola *istihkar* yaitu mekanisme akad sewa tanah wakaf dalam jangka lama untuk dibangun properti di atasnya secara permanen. Mekanisme ini tidak menyalahi maksud wakaf karena ada keterpisahan status tanah yang berupa wakaf dan properti yang merupakan milik pengembang. Sehingga, status tanah sebagai wakaf tetap terjaga. Di titik ini, pendapat Hanafiyyah lebih sesuai dengan realitas perundang-undangan pertanahan yang berlaku di Indonesia Bahwa hukum hak atas tanah di indonesia sudah dibedakan antara hak atas tanah dan hak pengelolaan atas tanah, sehingga kekhawatiran akan beralihnya status tanah wakaf tidak menemukan momentumnya. Terlebih dengan aset wakaf mempunyai *income* dari upah sewa dari pihak pengembang. Berikut beberapa referensi yang menjadi dasar dari kebolehan ini:

5. Ibnu Abidin al-Hanafi, *Radd al-Muhtar*, Juz. 4, hal.391:

وَفِي الْخَيْرِيَّةِ اَلاسْتِحْكَارُ عَقْدُ إِجَارَةٍ يُقْصَدُ بِهِ اسْتِبْقَاءُ الْأَرْضِ مُقَرَّرَةً لِلْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ أَوْ لِأَحَدِهِمَا

"Dalam kitab al-Khairiyyah disebutkan, al-Istihkar adalah akad ijarah yang dimaksudkan untuk mempermanenkan lahan untuk dibuat bangunan dan pepohonan atau salah satunya".

6. Syekh Abdurrahman bin Muhammad al-Hanafi, Majma' al-Anhur, juz.2, hal.376:

وَفِي الْقُنْيَةِ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا وَقْفًا وَغَرَسَ فِيهَا وَبَنَى ثُمَّ مَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ فَلِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَسْتَبْقِيَهَا بِأَجْرِ الْمِثْلِ إنْ لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ ضَرَرٌ، وَلَوْ أَبَى الْمَوْقُوفُ عَلَيْهِمْ إلَّا الْقَلْعَ لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ انْتَهى. وَفِي الْبَحْرِ، وَبِهَذَا تُعْلَمُ مَسْأَلَةُ الْأَرْضِ الْمُحْتَكَرَةِ

"Di dalam kitab al-Qunyah disebutkan, bila ada seseorang menyewa tanah wakaf dan ia ia menanam atau membangun di atasnya kemudian habis masa sewanya, maka bagi penyewa berhak membiarkan tanaman atau pohon tersebut dengan kompensasi sepadan apabila tidak menimbulkan mudarat (kepada aset wakaf), meskipun para mauquf 'alaih menuntut membongkarnya, mereka tidak berhak akan pembongkaran tersebut".

7. Dar al-Ifta al-Mishriyyah, juz.7, hal.147:

صَرَّحُوا بِأَنَّهُ إذَا تَعَطَّلَ الِانْتِفَاعُ بِالْأَرْضِ الْمَوْقُوفَةِ جَازَ تَحْكِيرُهَا بِأَجْرِ الْمِثْلِ، وَأَنَّ الِاحْتِكَارَ عَقْدُ إيجَارَةٍ يُقْصَدُ بِهِ اسْتِبْقَاءُ الْأَرْضِ الْمَوْقُوفَةِ مُقَرَّرَةً لِلْبِنَاءِ وَالتَّعْلِيَةِ أَوْ لِلْفَرَاشِ أَوْ لِأَحَدِهِمَا، وَأَنَّ الْبِنَاءَ الَّذِي يَبْنِيهِ الْمُحْتَكِرُ بِإِذْنِ الْقَاضِي أَوِ النَّاظِرِ فِي الْأَرْضِ الْمُحْتَكَرَةِ يَكُونُ مِلْكًا لَهُ وَبِهِ يَثْبُتُ لَهُ حَقُّ الْقَرَارِ، وَعَلَيْهِ أَجْرُ الْمِثْلِ الْمُقَرَّرِ عَلَى الْأَرْضِ فَمَا بَنَاهُ هَذَا الرَّجُلُ بِإِذْنِ النَّاظِرَةِ صَارَ حَقَّهُ وَمِلْكَهُ يَتَصَرَّفُ فِيهِ بِالْبَيْعِ وَنَحْوِهِ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ الْجَائِزَةِ، وَبِهِ ثَبَتَ لَهُ حَقُّ الْقَرَارِ وَعَلَيْهِ أَجْرُ الْمِثْلِ مَا دَامَ ذَلِكَ الْبِنَاءُ.

"Para ulama menyatakan bahwa jika tanah wakaf rusak tidak lagi dapat dimanfaatkan, maka boleh menyewakan tanah wakaf tersebut (untuk dibangun properti) dengan upah sepadan, dan tahkir adalah akad sewa lahan yang dimaksudkan untuk dibuat bangunan, tingkat, alas dan atau salah satunya. Ulama juga menegaskan bahwa bangunan yang dibangun oleh orang yang menyewa dengan seizin hakim atau nazhir di atas tanah wakaf tersebut adalah miliknya, dan dia memiliki hak untuk mempermanenkan bangunan serta disertai kewajiban membayar upah sepadan". Maka, properti yang dibangun oleh orang tersebut dengan izin nazhir menjadi hak miliknya, ia dapat menjual dan sejenisnya dari beberapa tasaruf yang diperbolehkan syariat. Dan dengan itu, ia memiliki hak mempermanenkan banguna serta ia berkewajiban membayar ongkos sepadan selama properti tersebut masih berdiri."

DRAFT

D. Uraian Jawaban

Pendahuluan

Para ahli fiqh medefinisikan wakaf sebagai pembekuan alokasi barang tertentu yang terjamin eksistensinya ketika digunakan dan juga memungkinkan dialihkan kepemilikan untuk difungsikan sebagai sarana kebaikan dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah.

Wakaf adalah akad yang bersifat *luzum* (mengikat). Dalam artian, setelah pihak yang mewakafkan mengucapkan shighat wakaf, ia tidak dapat mencabutnya kembali. Wakaf harus terjamin kelestariannya, sesuai spirit dari devinisi wakaf sendiri yaitu habsut tasharruf (membekukan tasaruf). Oleh sebab itu, tidak diperbolehkan melakukan segala bentuk tasaruf yang menyalahi tujuan wakaf, seperti dijual, dihibahkan atau digadaikan. Sebab beberapa tasaruf tersebut dapat merusak kelestarian wakaf. Imam Yusuf Ardabili menyatakan:

الْوَقْفُ لَازِمٌ فِي الْحَالِ وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَى دُبُرِ الْحَيَاةِ، سَلَّمَهُ أَوْ لَمْ يُسَلِّمْهُ قَضَى بِهِ قَاضٍ أَوْ لَمْ يَقْضِ فِيهِ فَيَمْتَنِعُ الرُّجُوعُ وَالتَّصَرُّفَاتِ الْقَادِحَةِ فِي غَرَضِ الْوَقْفِ كَالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ وَالرَّهْنِ

Artinya "Wakaf adalah akad yang bersifat lazim seketika itu juga, meskipun pihak yang mewakafkan menggantungkannya dengan kematian, diserahkan atau tidak, diputuskan oleh hakim atau tidak. Maka, tidak dilegalkan memintannya kembali dan juga tidak dilegalkan melakukan bentuk-bentuk alokasi yang menyalahi dari tujuan wakaf seperti menjualnya, menghibahkannya, atau menggadaikannya" (Yusuf Ardabili, *al-Anwar li A'mali al-Abrar*, 2/214).

Dalam wakaf diperlukan pihak yang mengatur kelestarian dan pendayahgunaan wakaf agar berkembang produktif, dalam fiqh disebut dengan nazhir. Tugas pokok nazhir adalah memperbaiki fisik wakaf, menyewakan wakaf, mengumpulkan dan menyimpan penghasilan wakaf serta membaginya kepada orang-orang yang berhak.

(فَرْعٌ وَعَلَى النَّاظِرِ الْعِمَارَةُ، وَالْإِجَارَةُ وَجَمْعُ الْغَلَّةِ وَحِفْظُهَا) وَحِفْظُ الْأُصُولِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْأَصْلُ (وَقِسْمَتُهَا) عَلَى الْمُسْتَحِقِّينَ سَوَاءٌ أَشَرَطَهَا الْوَاقِفُ عَلَيْهِ

Artinya "Cabangan permasalahan. Wajib atas nazhir mengurus fisik harta wakaf, menyewakan, mengumpulkan penghasilan, menjaga asal (supaya tetap lestari) seperti yang ditegaskan kitab asal, serta wajib membagi penghasilan produktif wakaf kepada pihak-pihak yang berhak, baik disyaratkan oleh pewakaf atau tidak".*(*Syekh Zakariyya al-Anshari, *Asna al-Mathalib*, juz.02, hal.471).

Problem nazhir saat ini adalah bagaimana harta wakaf bisa diberdayakan secara produktif. Banyak ditemukan masjid atau tanah wakaf terseok-seok untuk sekedar membiayai keperluan operasional, belum lagi jika dikaitkan dengan peran horizontal wakaf, nyaris tidak dapat dirasakan efek sosial-ekonominya untuk masyarakat.

Salah satu isu menarik untuk dikaji menyangkut potensi pemberdayaan harta wakaf adalah jual beli properti non wakaf yang dibangun di atas tanah wakaf. Di satu sisi, harta wakaf wajib dijaga kelestariannya, di sisi lain mengkomersilkan lahan wakaf dengan pendirian properti di atasnya memiliki potensi finansial yang luar biasa.

Sebagai gambaran kemaslahatan yang dihasilkan, kita bisa melihat pada pengelolaan Zam-Zam Tower di Mekkah yang dibangun di atas tanah wakaf. Dalam pengelolaanya, terdapat nazhir pemerintah yang bernama King Abdul Aziz Waqf (KAAW) di Arab Saudi. Lembaga KAAW ini kemudian menyewakan tanah wakaf tersebut kepada perusahaan konstruksi swasta Bin Laden Group yang kemudian mengkontrakkan pembangunan dan operasional kepada perusahaan real-estate yang berbasis di Kuwait. Menurut data dari Dr. Habib Ahmed, pemasukan dari sewa kamar hotel per minggu pada off-peak season sebesar US$5 ribu (sekitar Rp75 juta). Sedangkan saat Ramadhan, dapat mencapai US$22 ribu (sekitar Rp330 juta);. Proyek wakaf ini memiliki risiko yang kecil karena hampir bisa dikatakan tidak ada rugi. Haji dan umrah selalu ada. Sehingga occupancy rate selalu tinggi.8

Jual Beli Properti Non Wakaf di Atas Tanah Wakaf

Menurut madzhab Syafi'i, membangun properti di atas tanah wakaf tidak diperbolehkan. Sebab yang berstatus wakaf bukan saja bagian bawah lahan, namun bagian udara di atas lahan juga adalah wakaf yang harus dijaga kelestariannya. Karena itu, yang memiliki hak membangun hanyalah pihak *mauquf 'alaih* (pihak yang diberi wakaf)[9].

Selain itu, pendirian properti di atas tanah wakaf merupakan tindakan merubah peruntukan tanah wakaf, sebab tujuan pewakaf adalah agar lahan wakaf dimanfaatkan tanpa merubah fisik lahan. Membangun properti non wakaf di atas lahan wakaf berpotensi memindahkan kepemilikian lahan wakaf menjadi milik pihak yang membangun karena mengikuti status kepemilikian properti. *Illat* merubah peruntukan wakaf ini dipakai Sayyid Muhammad bin Alwi al-Makki perihal larangan membangun gedung madrasah di atas lahan wakaf milik masjid[10].

Salah satu contoh tindakan merubah peruntukan wakaf adalah penanaman pohon di lahan wakaf yang dilakukan penyewa. Sekalipun ia memiliki hak memanfaatkan lahan wakaf dengan mekanisme akad sewa, namun tindakannya menanam pohon adalah keliru, sebab menyalahi sisi kemaslahatan wakaf. Karena tindakannya ilegal, pihak penyewa berkewajiban mencabut/ merobohkan pohon yang ia tanam di atas lahan wakaf[11].

Jika berdirinya properti/ bangunan di atas lahan wakaf dinyatakan ilegal, maka properti tersebut tidak sah diperjual-belikan, sebab keberadaannya tidak dapat diserahterimakan. Oleh sebab itu, tidak sah menyewa bangunan-bangunan yang pemiliknya tidak mampu menyerahterimakannya secara syariat karena status bagunan itu wajib dirobohkan sesegera mungkin, misalnya bangunan di atas fasilitas umum tanah Mina[12].

8 https://ydsf.org/berita/wakaf-zamzam-tower-ydsf-QMP8.html diakses pada Rabu, 29 Januari 2025.
9 Ibn Hajar al-Haitami, Tuhfah al-Muhtaj fi Syarhil Minhaj, juz.06, hal.258.
10 Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki, Majmu' Fatawi li Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki, hal. 147
11 Syekh Al-Ramli, Fatawa al-Ramli, juz.03, hal.4
12 Syekh Ibnu Hajar al-Haitami, Tuhfah al-Muhtaj, juz.6, hal.132

Pendapat berbeda disampaikan madzhab Hanafi. Menurut mereka, membangun properti di atas tanah wakaf memiliki celah diperbolehkan, yaitu dengan pendekatan *al-Istihkar/ al-Hakr*, yaitu akad sewa lahan yang dimaksudkan untuk membiarkan lahan ditempati bangunan atau tanaman di atasnya.[13]

Menurut madzhab Hanafiyyah, mekanisme *al-Istihkar/ al-Hakru* juga sah diterapkan di lahan wakaf. Oleh sebab itu, jika seseorang menyewa tanah wakaf untuk dibangun properti di atasnya, maka properti tersebut sah menjadi milik penyewa dan berhak untuk dipermanenkan di atas lahan wakaf dengan catatan tidak menimbulkan mudarat kepada harta wakaf. Keabsahan berdirinya properti tersebut berlaku sekalipun masa sewa lahan telah habis dengan kewajiban memberi kompensasi sepadan (ujrah mitsil), bahkan pihak mauquf 'alaih tidak berhak menuntut untuk merobohkan properti itu.[14]

Syekh Ibnu Abidin dari kalangan Hanafiyyah menyebutkan bahwa kebolehan pihak penyewa lahan wakaf membiarkan properti yang dibangun di atasnya berlandaskan kepada alasan yang logis bahwa hal tersebut tidak merugikan kepada aset wakaf.

وَقَوْلُهُ: وَإِلَّا يُتْرَكُ فِي يَدِهِ يُفِيدُ أَنَّهُ أَحَقُّ مِنْ غَيْرِهِ حَيْثُ كَانَ مَا يَدْفَعُهُ أَجْرَ الْمِثْلِ فَهُنَا يُقَالُ لَيْسَ لِلْمُؤَجِّرِ أَنْ يُخْرِجَهُ وَلَا أَنْ يَأْمُرَ بِرَفْعِهِ إِذْ لَيْسَ فِي اسْتِبْقَائِهِ ضَرَرٌ عَلَى الْوَقْفِ مَعَ الرِّفْقِ بِهِ بِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُ، كَمَا أَوْضَحْنَاهُ فِي الْوَقْفِ، وَعَنْ هَذَا قَالَ: فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ وَغَيْرِهِ: بَنَى الْمُسْتَأْجِرُ أَوْ غَرَسَ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ صَارَ لَهُ فِيهَا حَقُّ الْقَرَارِ، وَهِيَ الْمُسَمَّى بِالْكِرْدَارِ لَهُ الِاسْتِبْقَاءُ بِأَجْرِ الْمِثْلِ. اهـ.

"Perkataan Mushannif "jika tidak, akan dibiarkan tetap berdiri di tanah tersebut" menunjukkan bahwa pemilik bangunan lebih berhak daripada orang lain untuk mempertahankan bangunannya, selama upah yang dibayarkan tidak kurang dari upah yang sepadan. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa orang yang menyewakan tidak berhak mengeluarkan pemilik bangunan atau memerintahkan pembongkaran bangunan, karena tidak ada kerugian yang ditimbulkan oleh keberadaan bangunan tersebut terhadap wakaf, selama kerugian tersebut dapat dihindari dengan membayar upah yang sepadan. Sebagaimana kami jelaskan dalam bab wakaf. Perihal isu ini, dalam kitab Jami' Al-Fushulayn disebutkan: Jika penyewa membangun atau menanam di atas tanah wakaf, maka dia memiliki hak untuk tetap menggunakan tanah tersebut dengan harga sewa yang setara, dan ini disebut dengan hak kirdar. Pemilik bangunan berhak mempertahankan bangunan dengan ongkos sepadan".

وَفِي الْخَيْرِيَّةِ: وَقَدْ صَرَّحَ عُلَمَاؤُنَا بِأَنَّ لِصَاحِبِ الْكِرْدَارِ حَقَّ الْقَرَارِ، وَهُوَ أَنْ يُحْدِثَ الْمُزَارِعَ وَالْمُسْتَأْجِرُ فِي الْأَرْضِ بِنَاءً أَوْ غَرْسًا أَوْ كَبْسًا بِالتُّرَابِ بِإِذْنِ الْوَاقِفِ أَوْ النَّاظِرِ فَتَبْقَى فِي يَدِهِ اهـ.

"Dalam kitab Al-Khairiyah disebutkan, "Para ulama kami telah menegaskan bahwa pemilik al-kirdar memiliki hak membiarkan bangunan yaitu hak untuk membuat perubahan pada tanah seperti membangun, menanam atau menggali tanah. Hak ini diperoleh ketika penyewa tersebut mendapatkan izin dari waqif atau nadzir, sehingga bangunan atau tanaman tersebut akan tetap berada di tangannya." (Syekh Ibnu Abidin al-Hanafi, Radd al-Muhtar, juz.04, hal.522).

13 Ibnu Abidin al-Hanafi, Radd al-Muhtar, Juz. 4, hal.391

14 Syekh Abdurrahman bin Muhammad al-Hanafi, Majma' al-Anhur, juz.2, hal.376

Di dalam kitab Dar al-Ifta al-Mishriyyyah ditegaskan bahwa ketika lahan wakaf tidak lagi dapat dimanfaatkan, maka boleh disewakan untuk dibangun properti di atasnya secara permanen atau disebut dengan mekanisme *tahkir*. Properti yang dibangun penyewa menjadi miliknya sekalipun dibangun di atas lahan wakaf. Kebolehan berdirinya properti ini dipersyaratkan mendapat izin dari nazhir atau pewakaf dengan kewajiban membayar kompensasi sepadan sepanjang properti tetap berdiri kokoh di atas lahan wakaf. Ketika keberadaan properti mendapat legalitas syariat, maka pemilik properti berhak untuk mentasarufkannya secara bebas seperti menjual, menghibahkan dan lain sebagainya.[15]

Mekanisme di atas sesuai dengan realitas hukum di Indonesia di mana hak atas tanah dan hak pengelolaan atas tanah adalah dua hal yang dibedakan. Sehingga, tidak lagi ada kekahawatiran pengambilalihan hak wakaf.

DRAFT

15 Darul Ifta' al-Mishriyyah, Fatawi Dar al-Ifta' Juz 7, hal. 147.

KEPEMILIKAN LAUT

A. Deskripsi Masalah

Laut sebagai sumber kehidupan dan penghasil beragam kekayaan alam tidak hanya memiliki nilai ekonomi, tetapi juga nilai ekologis dan budaya yang sangat mendalam bagi banyak masyarakat, terutama yang bergantung pada laut sebagai mata pencaharian utama. Baru-baru ini, kepemilikan laut oleh individu atau korporasi telah menjadi isu aktual yang banyak mendapat sorotan publik.

Namun, dengan adanya tren globalisasi dan pertumbuhan industri, fenomena kepemilikan laut oleh pihak swasta atau individu semakin meluas, mengundang sejumlah masalah yang kompleks.

Di satu sisi, kepemilikan laut oleh korporasi atau individu bisa mendorong pemanfaatan sumber daya secara efisien, memberikan peluang investasi, dan meningkatkan produksi untuk memenuhi kebutuhan pasar. Di sisi lain, penguasaan laut oleh pihak swasta seringkali berisiko terhadap keberlanjutan ekosistem laut, ketimpangan sosial, dan pelanggaran hak-hak masyarakat adat atau nelayan lokal bahkan dapat mengancam kedaulatan negara.

Selain itu, masalah regulasi dan pengawasan yang lemah juga turut memperburuk kondisi ini karena sering kali pihak swasta dapat mengeksploitasi laut tanpa memperhatikan dampak jangka panjang terhadap ekosistem dan kesejahteraan masyarakat.

Oleh karena itu, penting untuk memikirkan kembali model kepemilikan dan pengelolaan laut agar dapat menciptakan keseimbangan antara pemanfaatan sumber daya, pelestarian lingkungan, dan perlindungan hak akses masyarakat yang bergantung pada laut sebagai sumber kehidupan mereka.

B. Pertanyaan

1. Apakah laut dapat dimiliki oleh individu atau korporasi?
2. Bolehkan negara menerbitkan sertifikat kepemilikan laut kepada individu atau korporasi?

C. Jawaban:

1. Laut tidak bisa dimiliki baik oleh Individu maupun korporasi. Sedangkan terkait pemanfaatan pantai (pinggiran) laut oleh individu atau korporasi terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Pertama, menurut ulama Hanafiyah dan salah satu pendapat dari kalangan Syafi'iyah, pinggir laut dapat dimanfaatkan dengan syarat tidak menimbulkan bahaya bagi masyarakat Muslim di sekitarnya. Kedua, menurut sebagian ulama Malikiyah dan dua pendapat yang paling sahih dari kalangan Syafi'iyah, seseorang atau kelompok tidak diperbolehkan memanfaatkan lokasi di pinggir laut. Berikut beberapa penjelasan para Ulama:
    a) Para ulama menyatakan bahwa laut boleh dimanfaatkan oleh siapapun, untuk berbagai pemanfaatan seperti memberi minum ternak, mengairi sawah, bahkan membuat selokan yang dialirkan ke tanahnya sendiri. Karena pada prinsipnya memanfaatkan laut seperti menikmati matahari dan bulan.

العناية شرح الهداية (١٠ / ٩٧):

اعْلَمْ أَنَّ الْمِيَاهَ أَنْوَاعٌ: مِنْهَا مَاءُ الْبِحَارِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ النَّاسِ فِيهَا حَقُّ الشَّفَةِ وَسَقْيِ الْأَرَاضِي، حَتَّى إنَّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْرِيَ نَهْرًا مِنْهَا إلَى أَرْضِهِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْ ذَلِكَ، وَالِانْتِفَاعُ بِمَاءِ الْبَحْرِ كَالِانْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْهَوَاءِ فَلَا يُمْنَعُ مِنْ الِانْتِفَاعِ بِهِ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ شَاءَ

b) Laut lepas tidak bisa diklaim oleh perseorangan bahkan oleh negara dan dimiliki bersama oleh semua negara. Wahbah Az-Zuhaili mengatakan dalam Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuh VIII hlm.433 :

الفقه الإسلامي وأدلته (٨ ص ٣٣٤)

الأصل في الشريعة أن البحار العامة ليست ملكاً لأحد (٢) لعدم الحيازة لها، سئل بعض فقهاء الحنفية عن البحر الملح أمن دار الإسلام أو دار الحرب؟ فأجاب بأنه ليس من أحد القبيلين، لأنه لا قهر لأحد عليه (٣) . ويؤيد ذلك الاعتماد على بعض قواعد الإسلام لتقرير مبدأ حرية البحار مثل مبدأ العدالة ومبدأ المساواة وقاعدة الحيازة الفعلية أو الحيازة الحكمية وأن الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة، فالعدالة والمساواة تقضيان بجعل البحار مشاعة لجميع الدول، إذ لا حيازة لإحدى الدول عليها فعلاً أو حكماً مما يوجب رفض القول بمبدأ ملكية البحار والسعي لتقرير مبدأ حريتها (٤) .

إذا أراد شخص أو جماعة إحياء جزء من الساحل فهل يمكنون من ذلك أو لا ؟

للفقهاء - رحمهم الله - قولان في هذه المسألة :

القول الأول : يجوز إحياء ساحل البحر، بشرط عدم إلحاق الضرر بعامة المسلمين، كأن يكون معداً لانتفاعهم به، وكان محتاجاً إليه لمصالحهم، وتكون الولاية والتصرف فيما ذكر لولي الأمر بالمصلحة . وإلى هذا ذهب الحنفية، وهو قول عند الشافعية. ولم أجد لهذا القول دليلاً - فيما اطلعت عليه - والله أعلم .

القول الثاني : ليس لأحد إحياء هذه السواحل القريبة من البحر. وبه قال ابن الحاج من المالكية، وهو أصح القولين عند الشافعية وهو المفهوم من كلام الحنابلة.

واستدل لهذا القول بأن هذه السواحل، وكذلك مياه البحار، ليس لأحد فيها حق خاص، بل الحق فيها لعامة المسلمين. كما أن هذه السواحل تتعلق بها المصالح العامة للناس، وفي الإذن بإحيائها تضييق على المسلمين، فيمنع منه.

(الترجيح) ; يظهر لي - والله أعلم - رجحان القول الثاني، وذلك لحاجة الناس جميعاً إلى هذه السواحل، وحاجة الدولة كذلك إليها، لإقامة المشروعات ذات النفع العام.

ولكن القول بالمنع من الإحياء هنا لا يعني المنع من استغلالها بإذن الإمام، كتأجيرها مدة محدودة، لأغراض يستفيد منها الناس، كفتح الدكاكين التي تباع فيها حوائج الناس ونحو ذلك، كما هو الحال في إجارة الأراضي الموقوفة، والله أعلم.

"Jika seseorang atau sekelompok orang ingin menghidupkan sebagian pantai, apakah mereka dapat melakukannya atau tidak? Para ulama memiliki dua pendapat dalam masalah ini. Pendapat Pertama: Diperbolehkan menghidupkan pantai laut, dengan syarat tidak menyebabkan kerugian bagi umat Islam secara umum, seperti membuatnya untuk kepentingan mereka, dan membutuhkannya

untuk kepentingan mereka. Kewenangan dan pengelolaan harus ada pada penguasa yang memiliki kepentingan. Pendapat ini dipegang oleh ulama Hanafi dan merupakan salah satu pendapat di kalangan ulama Syafi'i. Namun, saya tidak menemukan dalil yang jelas untuk pendapat ini. Pendapat Kedua: Tidak ada satu pun yang dapat menghidupkan pantai-pantai yang dekat dengan laut. Pendapat ini dipegang oleh Ibn al-Hajj dari kalangan ulama Maliki, dan merupakan pendapat yang paling akurat di kalangan ulama Syafi'i. Pendapat ini juga dipahami dari perkataan ulama Hanbali. Dalil untuk pendapat ini adalah bahwa pantai-pantai dan laut tidak memiliki hak khusus bagi seseorang, melainkan hak tersebut dimiliki oleh umat Islam secara umum. Selain itu, pantai-pantai tersebut terkait dengan kepentingan umum masyarakat, dan mengizinkan penghidupan pantai-pantai tersebut akan menyebabkan kesempitan bagi umat Islam.

Tarjih (Pendapat yang Lebih Kuat): Menurut saya, pendapat kedua lebih kuat. Hal ini karena pantai-pantai tersebut dibutuhkan oleh seluruh masyarakat, dan negara juga membutuhkannya untuk proyek-proyek yang bermanfaat bagi umum. Namun, pendapat yang melarang penghidupan pantai-pantai tersebut tidak berarti melarang penggunaan pantai-pantai tersebut dengan izin penguasa, seperti menyewakan pantai-pantai tersebut untuk jangka waktu tertentu, untuk kepentingan yang bermanfaat bagi masyarakat, seperti membuka kios-kios yang menjual kebutuhan masyarakat, dan sebagainya, seperti halnya penyewaan tanah wakaf. (Ahkamul Bahri fil fiqhi al-Isami, hal. 446-448; Dr. Abdurrahman bin Ahmad bin Muhammad bin Qayi')

c) Al-Majmu' karya Imam Nawawi, Jilid 15, Halaman 224

ولو كان في الموات موضع يمكن أن يحدث فيه معدن ظاهر كموضع على شاطئ البحر إذا صار فيه ماء البحر وتبخر صار ملحا ملك بالاحياء وجاز للامام اقطاعه لشركات أو أفراد، لانه لا يضيق على المسلمين باحداثه، بل يحدث نفعه بفعله، فلم يمنع منه كبقية الموات، واحياء هذا يتم بتهيئته لما يصلح من حفر ترابه وتمهيده وفتح القنوات إليه تصب الماء فيه، لانه يتهيأ بهذا الانتفاع به، (المجموع - محيى الدين النووي - ج ٥١ – الصفحة ٤٢٢)

"Jika di tanah mati ada tempat yang mungkin mengandung mineral yang nampak seperti tempat di pantai laut, jika air laut masuk ke tempat itu dan menguap, maka akan menjadi garam. Tempat itu menjadi milik umum dan Imam (penguasa) boleh membagikannya kepada perusahaan atau individu, karena penghidupan tempat itu tidak akan merugikan umat Islam, bahkan akan memberikan manfaat dengan usaha mereka. Oleh karena itu, tidak ada larangan untuk menggunakannya seperti tanah mati lainnya.

Penghidupan tempat ini dilakukan dengan mempersiapkannya untuk kepentingan yang tepat, seperti menggali tanahnya, meratakannya, dan membuka saluran air ke sana sehingga air dapat mengalir ke sana. Karena dengan cara ini, tempat itu dapat dimanfaatkan."

2. Negara tidak boleh menerbitkan sertifikat kepemilikan laut baik kepada individu atau korporasi. Hal ini karena terkait dengan kepentingan publik dan kelestarian ekosistem. Negara hanya dapat memberikan izin pemanfaatan laut untuk kepentingan tertentu, seperti perikanan atau pariwisata, tetapi bukan hak kepemilikan penuh.

Sebagai pengelola, negara bertanggung jawab memastikan pemanfaatan laut tetap berkelanjutan dan tidak merugikan masyarakat atau lingkungan. Meskipun izin pengelolaan dapat diberikan, laut tetap tidak dapat dimiliki secara pribadi. Selain penjelasan ibarat di atas terkait kepemilikan laut berikut kekayaan alam yang ter dapat di dalamnya, berikut ini tambahan penjelasan ulama terkait soal-soal di atas:

a) (Hashiyah Al-Jamal ‘ala Sharh Al-Minhaj, Jilid 3, Halaman 573)

(فَصْلٌ) فِي بَيَانِ حُكْمِ الْأَعْيَانِ الْمُشْتَرَكَةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ الْأَرْضِ(الْمَعْدِنُ) بِمَعْنَى مَا يُسْتَخْرَجُ مِنْهَا نَوْعَانِ: ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ. فَالْمَعْدِنُ (الظَّاهِرُ مَا خَرَجَ بِلَا عِلَاجٍ) وَإِنَّمَا الْعِلَاجُ فِي تَحْصِيلِهِ (كَنِفْطٍ) بِكَسْرِ النُّونِ أَفْصَحُ مِنْ فَتْحِهَا مَا يُرْمَى بِهِ (وَكِبْرِيتٍ) بِكَسْرِ أَوَّلِهِ (وَقَارٍ) أَيْ زِفْتٍ (وَمُومْيَا) بِضَمِّ أَوَّلِهِ يُمَدُّ وَيُقْصَرُ، وَهُوَ شَيْءٌ يُلْقِيهِ الْبَحْرُ إلَى السَّاحِلِ فَيَجْمُدُ وَيَصِيرُ كَالْقَارِ(حاشية الجمل على شرح المنهج ج ٣ ص : ٣٧٥)

Bab tentang penjelasan Hukum Benda-Benda yang Diperoleh dari Tanah (Tambang)

Tambang (ma’din) berarti sesuatu yang diperoleh dari tanah, yang dapat dibagi menjadi dua jenis: yang tampak dan yang tidak tampak. Tambang yang tampak adalah yang dapat diperoleh tanpa proses pengolahan, seperti:

1) *Nit (nift) dengan kasrah nun, yang lebih umum digunakan daripada fathah nun, yaitu sesuatu yang digunakan untuk melelehkan logam.*
2) *Kibrit (kibrīt) dengan kasrah awal, yaitu belerang.*
3) *Qar (qār) yang berarti zift, yaitu semacam aspal.*
4) *Mummiya (mūmiyā) dengan dam awal, yang dapat dipanjangkan atau dipendekkan, yaitu sesuatu yang dikeluarkan oleh laut ke pantai, kemudian mengeras dan menjadi seperti qar.*

a) As-Sarkhasi dalam *al-Mabsuth,* juz 23, halaman 123:

وَسَأَلْتُهُ عَنْ أَمِيرِ خُرَاسَانَ إذَا جَعَلَ لِرَجُلٍ شِرْبًا فِي هَذَا النَّهْرِ الْأَعْظَمِ، وَذَلِكَ الشِّرْبُ لَمْ يَكُنْ فِيمَا مَضَى أَوْ كَانَ لَهُ شِرْبُ كُوَّتَيْنِ فَزَادَ مِثْلُ ذَلِكَ، وَأَقْطَعَهُ إيَّاهُ، وَجَعَلَ مُفَتَّحَةً فِي أَرْضٍ يَمْلِكُهَا الرَّجُلُ أَوْ فِي أَرْضٍ لَا يَمْلِكُهَا قَالَ إنْ كَانَ ذَلِكَ يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ لَمْ يَجُزْ فَإِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ بِهِمْ فَهُوَ جَائِزٌ إذَا كَانَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مِلْكِ أَحَدٍ؛ لِأَنَّ لِلسُّلْطَانِ وِلَايَةَ النَّظَرِ دُونَ الْإِضْرَارِ بِالْعَامَّةِ فَفِيمَا لَا يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ يَكُونُ هَذَا الْإِقْطَاعُ مِنْهُ نَظَرًا لِمَنْ أَقْطَعَهُ إيَّاهُ، وَفِيمَا يَضُرُّ بِهِمْ يَكُونُ هَذَا الْإِقْطَاعُ إضْرَارًا بِالْعَامَّةِ، وَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ يُوضِحُهُ أَنَّ فِيمَا يَضُرُّ بِهِمْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنْ يَمْنَعَ فَالْإِمَامُ فِي الْإِقْطَاعِ يَكُونُ مُبْطِلًا حَقَّهُ، وَلَهُ وِلَايَةُ اسْتِيفَاءِ حَقِّ الْعَامَّةِ لَا وِلَايَةُ الْإِبْطَالِ، وَفِيمَا لَا يَضُرُّ بِهِمْ قَدْ كَانَ لَهُ أَنْ يُحْدِثَ ذَلِكَ بِغَيْرِ إقْطَاعٍ مِنْ الْإِمَامِ فَبَعْدُ الْإِقْطَاعِ أَوْلَى، وَإِذَا أَصْفَى أَمِيرُ خُرَاسَانَ شِرْبَ رَجُلٍ، وَأَرْضَهُ، وَأَقْطَعَهَا لِرَجُلٍ آخَرَ لَمْ يَجُزْ، وَيَرُدُّ إلَى صَاحِبِهَا الْأَوَّلِ، وَإِلَى، وَرَثَتِهِ، وَالْمُرَادُ بِالْإِصْفَاءِ الْغَصْبُ، وَلَكِنْ حَفِظَ لِسَانَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ لَفْظَ الْغَصْبِ فِي أَفْعَالِ السَّلَاطِينِ لِمَا فِيهِ مِنْ بَعْضِ الْوَحْشَةِ، وَاخْتَارَ لَفْظَ الْإِصْفَاءِ لِيَكُونَ أَقْرَبَ إلَى تَوْقِيرِ السُّلْطَانِ، وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يُوصِي أَصْحَابَهُ بِذَلِكَ فَيَنْبَغِي لِلْمَرْءِ أَنْ يَكُونَ مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ حَافِظًا لِلِسَانِهِ مُوَقِّرًا لِسُلْطَانِهِ ثُمَّ فِي هَذَا الْفِعْلِ السُّلْطَانُ كَغَيْرِهِ شَرْعًا قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تَرُدَّ»، وَتَمْلِيك مِلْكِ غَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ الْمَالِكِ يَكُونُ لَغْوًا فَيَجِبُ رَدُّ ذَلِكَ عَلَى صَاحِبِهِ إنْ كَانَ حَيًّا، وَعَلَى، وَرَثَتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَهَكَذَا فِيمَا حَازَهُ لِنَفْسِهِ مِنْ أَمْلَاك النَّاسِ

) كتاب المبسوط للسرخسي[شمس الأئمة السرخسي] ج ٣٢، ص : ٣٨١)

Bab Penjelasan tentang Hukum Pengalihan Hak Penggunaan Air dan Tanah

Dia (seorang wanita) bertanya kepadanya (seorang ahli fiqh) mengenai Amir Khurasan yang memberikan hak untuk menggunakan air dari sungai besar ini kepada seseorang, padahal hak penggunaan air itu tidak pernah ada sebelumnya, atau mungkin orang itu sudah memiliki hak untuk dua bagian, kemudian Amir Khurasan menambahkannya dengan jumlah yang sama dan memberikannya (sebagai hak penggunaan). Jika hak tersebut diberikan di atas tanah yang dimiliki oleh orang itu, atau di atas tanah yang tidak dimilikinya, maka jawabannya adalah sebagai berikut:

Jika pemberian hak tersebut merugikan masyarakat, maka hal itu tidak dibolehkan. Tetapi, jika tidak merugikan masyarakat, maka itu diperbolehkan selama tanah tersebut bukan milik siapapun. Sebab, penguasa (sultan) berhak untuk mengatur hak-hak yang tidak merugikan masyarakat. Dalam hal ini, pemberian hak tersebut adalah bentuk kewenangan dari penguasa, tetapi jika itu merugikan masyarakat, maka pemberian hak tersebut akan menjadi kerugian bagi masyarakat dan penguasa tidak berhak melakukannya.

Jika pemberian hak tersebut tidak merugikan masyarakat, maka penguasa bisa memberikan hak tersebut meskipun tanpa pemberian hak resmi dari penguasa. Namun setelah pemberian hak resmi, maka itu lebih utama. Dan jika Amir Khurasan memberikan hak penggunaan air kepada seseorang, dan tanahnya kemudian diberikan kepada orang lain, maka hal itu tidak diperbolehkan, dan hak tersebut harus dikembalikan kepada pemiliknya yang pertama, atau kepada ahli warisnya.

Yang dimaksud dengan "memurnikan" dalam konteks ini adalah perampasan (perbuatan yang tidak sah), meskipun dia tidak menyebutkan kata "perampasan" karena itu bisa terasa kurang sopan dalam perbuatan penguasa. Maka dia memilih kata "memurnikan" agar lebih sesuai dengan penghormatan terhadap penguasa.

Abu Hanifah rahimahullah biasa menasihati murid-muridnya untuk selalu menjaga lidah dan menghormati penguasa. Oleh karena itu, seorang muslim seharusnya selalu fokus pada urusannya, menjaga lisan, dan menghormati penguasa.

Dalam hal ini, penguasa memiliki kewenangan yang sama dengan yang lainnya menurut syariat. Rasulullah صلى الله عليه وسلم bersabda, "Tangan yang mengambil adalah tangan yang harus mengembalikan." Mengambil hak milik orang lain tanpa izin adalah tidak sah, sehingga hak tersebut wajib dikembalikan kepada pemiliknya jika dia masih hidup, atau kepada ahli warisnya setelah kematiannya. Begitu pula dengan apa yang diambil oleh seseorang dari harta orang lain.

DRAFT

D. Penjelasan Jawaban

1. Laut atau badan air umum seperti laut tidak bisa dimiliki secara pribadi oleh individu atau korporasi. Laut dan sumber daya alam yang ada di dalamnya dianggap sebagai milik umum yang digunakan untuk kepentingan umat manusia, bukan hak milik pribadi. Ini sejalan dengan prinsip bahwa sumber daya alam yang besar dan vital, seperti laut dan sungai, harus dipelihara untuk kesejahteraan bersama. Namun, meskipun laut itu sendiri tidak bisa dimiliki, pemanfaatan sumber daya di laut seperti menangkap ikan, menggali garam, atau mengembangkan proyek lainnya, bisa diatur oleh pemimpin atau otoritas yang berwenang (seperti imam atau negara) dengan memberikan izin atau kontrak yang sah. Misalnya, pemimpin bisa memberikan izin untuk mengeksploitasi bagian tertentu dari laut untuk keperluan tertentu, asalkan tidak merugikan umat atau menyebabkan kerusakan lingkungan.
2. Alloh SWT memberikan karunia kekayaan alam untuk digunakan sebaik mungkin oleh manusia, termasuk diantaranya kekayaan laut yang pemanfaatannya untuk kepentingan publik dan sumber daya kelautan yang memiliki nilai ekonomi. Allah berfirman dalam QS. Al-Baqarah : 164 :

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan. (QS. Al-Baqarah: 164)

Karunia kekayaan alam merupakan anugrah sekaligus amanah kepada manusia untuk merawat dan mempertahankan keberlangsungan ekosistem alam dengan berbagai upaya. Tentunya agar keberlanjutan pemanfaatannya bisa dirasakan generasi mendatang. Firman Allah SWT dalam QS. al-A'raaf : 56

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

"Dan janganlah kalian membuat kerusakan di atas muka bumi Setelah Allah memperbaikinya"

Kerusakan ekosistem dan sumber daya alam selalu bersumber dari ulah manusia yang serakah. Mengeksploitasi alam berlebihan, tanpa memikirkan dampak dan keberlangsungannya. Alloh SWT berfirman dalam QS. Ar-Rum : 41;,

ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

"Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)". (QS. Ar-Rum: 41)

3. Islam menyatakan bahwa seluruh manusia berserikat (memiliki hak yang sama) atas sumber daya alam yang menjadi kebutuhan publik. Nabi SAW bersabda ;

اَلْمُسْلِمُوْنَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ فِي الْكَلَإِ وَالْمَاءِ وَالنَّارِ

"Kaum muslim berserikat dalam tiga perkara yaitu padang rumput, air, dan api." (HR Abu Dawud dan Ahmad).

4. Mengelola kekayaan alam termasuk laut dan pantai harus menyertakan peran pemerintah. Agar terjadi keadilan dalam distribusinya dan ada juru hukum saat terjadi benturan dan konflik dalam pemanfaatannya. Firman Allah dalam QS. An-Nisa : 59 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu (QS An Nisa' [4]: 59).

5. Dalam Undang-Undang Dasar 1945 yang tertera dalam pasal 33 ayat 3 disebutkan bahwa Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung didalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat.
6. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2014
7. Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 3/PUU-VIII/2010
8. Kaidah pengelolaan laut dan pantai bagi pemerintah adalah menerapkan kebijakan yang paling mashlahat bagi rakyat.

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

"Kebijakan imam/pemerintah bagi rakyat harus berdasar maslahah,"

DRAFT

Dan setiap kebijakan harus mengedepankan antisipasi kerusakan sumber daya alam dibanding mengambil manfaatnya.

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

"Upaya menolak kerusakan harus didahulukan daripada upaya mengambil kemaslahatan"

Selanjutnya bertindak tegas atas segala tindak perusakan dan pemanfaatan yang mengancam keberlangsungan ekosistem.

اَلضَّرَرُ يُزَالُ

"Bahaya itu harus dihilangkan"

DRAFT

PENYEMBELIHAN DAN PENDISTRIBUSIAN DAM TAMATTU'
(I'ADATUN NADZAR KEPUTUSAN MUNAS 2023 DI PONDOK GEDE JAKARTA)

A. Deskripsi

Salah satu pembahasan pada Munas Alim Ulama NU tahun 2023 di Asrama Haji Pondok Gede Jakarta adalah hukum penyembelihan dan pendistribusian dam haji tamattu' di Indonesia. Keputusan Munas menetapkan bahwa dalam hal ini ada dua permasalahan utama:

Pertama, penyembelihan dam tamattu' di tanah haram dan distribusinya di Indonesia. Menurut mazhab Syafi'i tidak diperbolehkan; sedangkan menurut mazhab Hanafi diperbolehkan dengan syarat tidak disembelih sebelum Ayyamun Nahr (10, 11, 12 Dzulhijjah).

Kedua, penyembelihan dam tamattu' sekaligus distribusinya di Indonesia. Hukumnya tidak diperbolehkan menurut jumhur ulama mazhab empat; sedangkan menurut sebagian ulama diperbolehkan.

Namun belakangan keputusan Munas 2023 oleh beberapa pihak dipertanyakan, terutama terkait dengan point kedua yang membuka ruang kebolehan menyembelih dam tamattu' dan sekaligus mendistribusikannya di Indonesia. Hal ini merujuk pada pendapat ulama yang membolehkan menyembelih dan mendistribusikan dam haji tamattu' di luar tanah haram.

Pendapat ini dibangun atas dasar penggabungan pendapat muqabil al-ashah mazhab Syafi'i yang membolehkan penyembelihan dam tamattu' di luar tanah haram dengan pendapat mazhab Hanafi yang membolehkan distribusi daging dam tamattu' kepada fakir miskin di luar Tanah Haram. Kendati demikian, menurut hasil Munas NU 2023 ini, penyembelihan dan pendistribusian dam tamattu' sebaiknya dilakukan di Tanah Haram, agar tidak menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama (al-khuruj minal khilaf mustahabbun).

Meskipun demikian, pelaksanaan pembayaran dam yang ideal seringkali terkendala oleh kondisi di lapangan. Kendala terkait penyembelihan hewan dam sejauh ini dapat diatasi dengan keberadaan Rumah Potong Hewan (RPH) yang memiliki kapasitas penyembelihan dan pengemasan hingga 240.000 ekor per hari.

Masalah dalam pendistribusian dam tamattu' terletak pada apakah jumlah hewan dam sebanding dengan jumlah fakir miskin di Tanah Haram. Jika fakir miskin di Tanah Haram sedikit atau tidak ada, apakah seluruh hewan dam harus tetap dibagikan kepada mereka? Atau harus menunggu jumlah fakir miskin yang sesuai? Sementara menurut mazhab Hanafi, distribusi dam tamattu' bersifat rasional, sehingga daging hewan dam bisa dibagikan kepada fakir miskin di luar Tanah Haram.

Oleh karena itu, pembagian daging hewan dam mengikuti prinsip skala prioritas. Jika ada fakir miskin di Tanah Haram, daging dam harus diberikan kepada mereka. Namun, jika tidak ada fakir miskin di Tanah Haram yang sebanding dengan jumlah hewan dam maka pendistribusiannya dapat diberikan kepada fakir miskin di luar Tanah Haram. Jika daging dam boleh disistribusikan kepada fakir miskin di luar Tanah Haram tetapi penyembelihannya di luar Tanah Haram maka muncul problem biaya yang melampaui nilai manfaat daging.

B. Pertanyaan

1. Apakah keputusan Munas NU 2023 di Pondok Gede tentang Penyembelihan Dam Tamattu perlu ditinjau kembali atau dapat ditetapkan sebagaimana diputuskan?

DRAFT

KONSEP UANG KERTAS DALAM KEWAJIABN ZAKAT ZAKAT (KATEGORI: *I'ADATUN NADHAR)*

A. Deskripsi

Transaksi komersial (*'aqdun maliyy*) termasuk salah satu dari berbagai peristiwa alami dalam kehidupan manusia. Sebagai makhluk sosial, manusia memiliki tuntutan untuk berinteraksi satu sama lain. Tujuan besar dari interaksi ini adalah untuk saling mengisi dan melengkapi, karena manusia tidak bisa mencukupi kebutuhannya tanpa peran dari orang lain. Manusia, sepanjang sejarah peradabannya mengalami beberapa perubahan dan perkembangan dalam bentuk transaksi. Mulanya, satu sama lain menukarkan barang, jasa, atau komoditas apapun yang mereka miliki untuk mendapatkan barang, jasa, atau komoditas yang mereka kehendaki. Sistem ini dikenal dengan sistem barter. Sistem ini memiliki keterbatasan ketika kedua pihak yang hendak bertransaksi tidak memiliki barang yang setara nilainya. Manusia kemudian beralih ke sistem uang komoditas, dengan menggunakan barang-barang tertentu yang memiliki nilai intrinsik, seperti emas, perak, biji-bijian, atau garam. Barang-barang ini berfungsi sebagai uang komoditas.

Kemudian, muncul uang kertas, yang pertama kali digunakan di Tiongkok selama Dinasti Tang dan Song sekitar abad ke-7 hingga ke-11. Uang kertas memungkinkan transaksi dalam jumlah besar dan pengiriman ke tempat yang jauh tanpa berat dan kerepotan membawa koin logam.

Pada abad ke-17, bank sentral di berbagai negara mulai didirikan, dan mereka mulai mengeluarkan uang kertas yang didukung oleh cadangan emas, sebuah sistem yang dikenal sebagai standar emas (*Gold Standard*). *Gold Standard* adalah suatu sistem di mana nilai mata uang yang dicetak suatu negara dijamin dan didukung dengan emas yang dimilikinya. Misalnya 1 garam emas bernilai 15 dolar, maka jumlah mata uang yang beredar dapat ditukar dengan seharga emas tersebut.

Namun, standar emas ini ditinggalkan oleh banyak negara selama abad ke-20, terutama setelah Depresi Besar dan Perang Dunia II. Sistem ini dianggap membatasi kebijakan bank sentral suatu negara yang mengakibatkan berkurangnya fleksibilitas dalam menghadapi kondisi perekonomian. Saat ini, dunia menggunakan sistem moneter fiat, di mana uang nominal tidak memiliki nilai intrinsik juga tidak lagi ditentukan oleh jumlah cadangan emas, namun berdasarkan pada kepercayaan masyarakat dan kebijakan moneter pemerintah dan bank sentral dalam menjaga stabilitas daya beli mata uang tersebut. Dengan sistem ini bank sentral mendapatkan ruang yang lebih luas dan fleksibel dalam mencetak uang menyesuaikan dengan kebijakan moneter dalam mendukung pertumbuhan ekonomi.

Saat ini, kita menggunakan uang fiat, yang tidak didukung oleh komoditas fisik tetapi oleh kepercayaan pada pemerintah yang mengeluarkannya. Uang elektronik dan bentuk pembayaran digital lainnya juga semakin populer, mencerminkan perkembangan teknologi di era modern. Perkembangan lebih lanjut dalam sistem keuangan global juga mulai mencakup mata uang digital dan cryptocurrency, seperti Bitcoin, yang menunjukkan perubahan dalam cara kita memikirkan dan menggunakan uang di abad ke-21.

Perubahan konsep dan kareketristik "alat tukar" ini tentu mempunyai pengaruh terhadap hukum-hukum syariat yang terkait dengannya. Status uang sebagai alat

DRAFT

tukar (*naqdiyyah*) di suatu wilayah dapat merujuk pada peraturan yang diberlakukan masyarakat di wilayah tersebut. Peraturan ini baik berupa aturan tidak tertulis yang menjadi adat kebiasan ataupun peraturan tertulis sebagaimana yang berlaku di negara-negara modern. Hal ini menyimpulkan bahwa karekteristik alat tukar yang terdapat dalam suatu benda dapat berubah mengalami perubahan-perubahan yang menuntut perubahan hukum. Sebab hukum syariat atas suatu *mahkum 'alaih* harus dirubah jika karekteristik *mahkum 'alaih* telah mengalami perubahan yang menuntut perubahan hukum.

Berdasar prinsip perubahan konteks mempengaruhi hukum inilah, perlu kiranya dilakukan kajian ulang atas keputusan-keputusan terkait uang yang pernah dikeluarkan Jam'iyyah Nahdlatul Ulama. Terkait uang, terdapat keputusan-keputusan sebagaimana berikut:

Pertama, Hasil Muktamar Muktamar Ke-4, Nomor Soal No. 62. Pertanyaan berbunyai, "Bagaimana pendapat muktamar tentang orang yang memiliki uang logam lebih dari batas minimal zakat (nishab). Wajibkah ia mengeluarkan zakat?" Jawaban: "Tidak wajib mengeluarkan zakat, kecuali uang logamtersebut diperdagangkan, maka ia diwajibkan mengeluarkan zakatnya sebagai barang dagangan." Jawaban didsarakan pada keterangan dari kitab Syamsul Isyraq:

وبالجملة، فورق النوط عند السادة الشافعية كالفلوس النحاس في اعطاء كل حكم العرض من عدم وجوب زكاة قيمته الا لتجارة بشروطها المتقدمة، ومن جواز الربا فيه بأنواعه الأربعة.

Kedua, keputusan dengan Nomor Soal No. 64 dengan pertanyaan, "Bolehkan uang kertas dipergunakan untuk menjadi zakat uang kertas juga?" Jawaban, "Tidak boleh." Jawaban didsarakan pada Keterangan dari kitab Mauhibah Dzil Fadl dan Syamsul Isyraq.

Keteragan Mauhibah Dzil Fadl, IV/30

ولم يبين ما أخرجه في الزكاة عنها، هل ذهب أو فضة. والظاهر أن يخرجها غضة لأن المشهور أن صورة المكتوب فيها فيمة الدراهيم من الربُّباني والريالات لا الندنانير

Keterangan Syamsul Isyraq, hal. 105

إذا علمتَ اذه كلها علمت أن الاحتمال الثاني في ورق النوط أعني احتمال كونها كالفلوس وهو الاحتمال جريخت وأ عماجب سايق امإ هنألف الوأ امأ. هليلد ةوقل ،هيف نيروكذمل نيلامتحال يف طوحالاو عجارلا كوكسملا نيعلا ىرجك سانلا مجرى سانلا. نيب ىرج ضرع لك يه ةدعاقلا كلتو ،هريغك هلمشت ةدعاق ىلع يتحقق فيهوجهان، وجه كونها كالعرض ووجه كونها كالعين والنقد

Ketiga, Hasil Muktamar VIII (1933) di Petamburan, DKI Jakarta terdapat pertanyaan dan jawaban sebagai berikut, "Apakah kewajiban orang yang memiliki uang simpanan sampai senishab itu hanya dalam tahun pertama? Atau tiap tahun hingga uang itu kurang dari nishab?" Jawaban, "Kewajiban zakat tiap-tiap tahun sehingga uangnya kurang dari nishab." Keterangan dari dua kitab sebagai berikut:

1. Hasyiyah Al-Bajuri, I/272

قوله: ربع العشر أي كلّ هول بخلاف الحبوب، لا تجب فيها إلا زكاة واحدة ولو بقيت سنين لأنها معرضة للفساد

2. Tuhfatul Habib, IV/206

قوله: وفيها ربع العشر أي لكل عام كان النصلب فيه كاملا بخلاف الحبوب تجب فيها زكاتها سنة فقط ولو بقيت سنين

B. Permasalahan

1. Apakah uang yang berlaku sekarang berlaku kewajiban zakat sebagai zakat uang?
2. Bagaimana cara mengeluarkan zakat uang jika diwajibkan?

RUMUSAN HASIL PEMBAHASAN

A. Hukum zakat uang kertas yang berlaku saat ini.

Hukum zakat uang kertas yang berlaku saat ini terdapat dua pendapat:

Pendapat pertama mewajibkan zakat uang kertas yang berlaku saat ini sebab uang saat ini disamakan dengan *nuqud* (emas dan perak). Pendapat kedua sebagaimana hasil Muktamar, mewajibkan zakat sebagai zakat *'urūḍ al-tijārah* atau zakat perdagangan ketika nilai intrinsiknya telah mencapai nishab seperti nishab emas..

Pendapat pertama didasarkan pada pendapat Imam Nawawi dalam Majmu' Syarh Muhaddzab bahwa dalil kewajiban zakat emas dan perak adalah ayat:

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم

Imam Nawawi menyebutkan bahwa illat hukum wajib zakat dalam ayat tersebut adalah "*mu'add li al-namā* atau potensial untuk berkembang. Artinya, emas dan perak dapat menjadi alat untuk menghasilkan keuntungan.

«المجموع شرح المهذب» (٦/ ٢ ط المنيرية):

«ولان الذهب والفضة معد للنماء فهو كالابل والبقر السائمة ولا تجب فيما سواهما من الجواهر كالياقوت والفيروزج واللؤلؤ والمرجان لان ذلك معد للاستعمال فهو كالابل والبقر العوامل»

Dalam penjelasan sebagian ulama seperti Syaikh 'Amirah Al-Burullusi diungkapkan dengan *qiyam al-asy-yaa* yang artinya pengukur nilai barang lain atu alat tukar.

«حاشيتا قليوبي وعميرة» (٢/ ٣): «[حاشية عميرة]

ثُمَّ هِيَ نَوْعَانِ زَكَاةُ بَدَنٍ وَزَكَاةُ مَالٍ، وَالثَّانِي ضَرْبَانِ مُتَعَلِّقٌ بِالْقِيمَةِ، وَهُوَ زَكَاةُ التِّجَارَةِ وَمُتَعَلِّقٌ بِالْعَيْنِ، وَهُوَ ثَلَاثَةٌ: حَيَوَانٍ وَجَوْهَرٍ وَنَبَاتٍ، وَاخْتَصَّتْ مِنْ الْحَيَوَانِ بِالنَّعَمِ لِكَثْرَةِ النَّفْعِ بِهِ فِي الْمَأْكَلِ وَغَيْرِهِ، مَعَ كَثْرَتِهَا فِي نَفْسِهَا وَمِنْ الْجَوَاهِرِ بِالنَّقْدَيْنِ، لِكَوْنِهِمَا قِيَمَ الْأَشْيَاءِ، وَتَنْشَأُ عَنْهُمَا الْفَوَائِدُ كَالْحَيَوَانِ وَمِنْ النَّبَاتِ بِالْقُوتِ، لِأَنَّ بِهِ قِوَامَ الْبَدَنِ وَسَدَّ الضَّرُورَاتِ، فَتَعَلَّقَتْ بِهِ لِسَدِّ ضَرُورَةِ الْفُقَرَاءِ

Dengan menjadi alat tukar, dinar dan dirham memungkinkan untuk berkembang yaitu dengan diputra dan diperdagangkan. Jika emas perang sebagai alat tukar maka zakat yang dikenakan adalah zakat *naqd.* Jika menjadi komoditas yang diperdagangkan maka zakatnya adalah zakat *''urūḍ al-tijārah.*

Illat yang disebutkan Imam Nawawi selaras dengan penjelasan Imam Mawardi dalam Al-Hawi Al-Kabir yang Mawardi membagi harta menjadi tiga macam:

Pertama harta yang tumbuh dan berkembang dengan sendirinya seperti hewan, barang tambang[16], tanaman, dan buah-buahan. Komidatas ini dapat bertambah nilainya dengan sendirinya. Harta ini mengikuti hak kepemilikannya. Hewan ternak yang dighasab oleh seseorang kemudian beranak-pinak, ketika kembali ke pemiliknya maka akan tetap dikenai zakat.

Kedua, harta yang *murṣād li al-namā* atau *mu'add li al-namā* (yang dapat diharapkan dan dipersiapkan untuk tumbuh berkembang) seperti uang emas dinar dan dirham serta barang-barang yang diperdagangkan. Uang emas dinar dan dirham akan mungkin berkembang jika diperdagangkan. Demikian pula harta yang diperdagangkan. Harta ini bukan mengikuti ststus kepemilikannya melainkan pada tumbuh berkembangnya. Uang dinar dan dinar ketika dighasab seseorang lalu dijadikan modal dan diperdagangkan maka hasil menjadi keuntungan perdagangan tersebut wajib dizakati oleh orang yang menggasabnya bukan oleh pemiliknya.

Ketiga, harta yang tidak bekembang dengan sendirinya dan tidak dipersiapkan untuk berkembang seperti hewang tunggagan yang tidak diternak melainkan untuk dipergunakan untuk tunggangan atau alat angkut atau pakaian yang tidak diperdagangkan melainkan untuk dipakai. Harta ini secara ijma' tidak wajib dizakati.

«الحاوي الكبير» (٣/ ٨٨):

«الْأَمْوَالُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ: مَالٌ نَامٍ بِنَفْسِهِ، وَمَالٌ مُرْصَدٌ لِلنَّمَاءِ، وَمَالٌ غَيْرُ نَامٍ بِنَفْسِهِ، فَأَمَّا النَّامِي بِنَفْسِهِ، فَمِثْلُ الْمَوَاشِي وَالْمَعَادِنِ وَالزَّرْعِ وَالثِّمَارِ، وَأَمَّا الْمُرْصَدُ لِلنَّمَاءِ وَالْمُعَدُّ لَهُ فَمِثْلُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَعُرُوضِ التِّجَارَاتِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَالَيْنِ: أَنَّ النَّمَاءَ فِيمَا هُوَ نَامٍ بِنَفْسِهِ تَابِعٌ لِلْمِلْكِ لَا لِلْعَمَلِ، وَالنَّمَاءَ فِيمَا كَانَ مرصد النماء تَابِعٌ لِلْعَمَلِ وَالتَّقَلُّبِ لَا لِلْمِلْكِ، أَلَا تَرَى: أَنَّهُ لَوْ غَصَبَ مَاشِيَةً فَنَتَجَتْ أَوْ نَخْلًا فَأَثْمَرَتْ كَانَ النِّتَاجُ وَالثَّمَرَةُ لِرَبِّ الْمَاشِيَةِ، وَالنَّخْلِ دُونَ الْغَاصِبِ، وَلَوْ غَصَبَ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ فنمت بالتقلب والتجارة كان النماء الزايد لِلْغَاصِبِ دُونَ رَبِّ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ، وَأَمَّا الَّذِي ليس بنام في نفسه ولا مرصداً لِلنَّمَاءِ، فَهُوَ كُلُّ مَالٍ كَانَ مُعَدًّا لِلْقِنْيَةِ، كَالْعَبْدِ الْمُعَدِّ لِلْخِدْمَةِ، وَالدَّابَّةِ الْمُعَدَّةِ لِلرُّكُوبِ، وَالثَّوْبِ الْمُعَدِّ لِلُّبْسِ، فَأَمَّا مَا لَا يُرْصَدُ لِلنَّمَاءِ، وَلَا هُوَ نَامٍ فِي نَفْسِهِ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ إِجْمَاعًا، لِقَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم -« لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صدقة » فنص عليها تَنْبِيهًا عَلَى مَا كَانَ فِي مَعْنَى حُكْمِهَا، وَأَمَّا الْمَالُ النَّامِي بِنَفْسِهِ، فَيَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ: قِسْمٌ يَتَكَامَلُ نَمَاؤُهُ بِوُجُودِهِ، وَقِسْمٌ لَا يَتَكَامَلُ نَمَاؤُهُ إِلَّا بِمُضِيِّ مُدَّةٍ بَعْدَ وُجُودِهِ، فَأَمَّا مَا يَتَكَامَلُ نَمَاؤُهُ بِوُجُودِهِ فَمِثْلُ الزَّرْعِ وَالثَّمَرَةِ، فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْحَوْلُ إِجْمَاعًا، وَعَلَيْهِ أَدَاءُ زَكَاتِهِ بعد حصاد زرعة، ودياسه، وجداد ثمرته، وجفافها، والتزام المؤن فيها، وما لا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة بعد وجوده، فمثل المواشي والحكم فِيهَا وَفِيمَا أُرْصِدَ لِلنَّمَاءِ مِثْلُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَعُرُوضِ التِّجَارَاتِ وَاحِدٌ لَا زَكَاةَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الصَّحَابَةِ وَكَافَّةِ التَّابِعِينَ وَالْفُقَهَاءِ.»

Illat *mu'add li al-namā* sering diungkapkan dengan *al-istighnā 'an al-intifā bihi.* terjemah literalnya adalah ketercukupan dari memanfaatkannya. Penjelasan panjangnya, emas tersebut tidak dibutuhkan manfaatnya menjadi perhiasan. Artinya, jika tidak lagi dimanfaatkan menjadi perhiasan maka emas atau perak kembali ke fungsi awalnya yaitu *murṣād li al-namā* atau *mu'add li al-namā.* Istilah *al-istighnā 'an al-intifā bihi* banyak ditemukan di bab zakat perhiasan. Dalam beberapa kitab *syuruh* Al-Mihnaj disebutkan tentang khilaf apa illat atau *manath* hukum diwajibkannya emas perak (*naqd)*; apakah karena ia *dzatiyah* sebagai logam mulia yang khusus (*jauhar*) atau karena *al-istighnā 'an al-intifā bihi* (tidak membutuhkannya untuk perhiasan). Jika didasarkan pada illat pertama maka perhiasan yang dipergunakan secara halal

16 . Barang tambang disebut termasuk dalam kategori harta yang dapat tumbuh berkembang dengan sendirinya berdasar pada pandangan bahwa benda-benda di dalam perut bumi mengalami perubahan-perubahan sehingga benda-benda seperti emas perak di dalam bumi akan terus bertambah volumenya.

tetap wajib dizakati. Ini pendapat Imam Abu Hanifah. Dan jika didasarkan pada illat kedua maka tidak wajib dizakati. Perhiasan emas selama masih dijadikan perhiasan menunjukkan pemiliknya tidak membutuhkannya untuk sarana mencari keuntungan. Illat ini adalah pendapat Madzhab Imam Malik dan Imam Ahmad serta pendapat *adh-har* dalam Madzhab Syafi'i sebagaimana dalam keterangan Al-Syarh Al-Kabir:

«العزيز شرح الوجيز= الشرح الكبير للرافعي - ط العلمية» (٣/ ٤٩):

«قال الرافعي: لا زكاة فيما سوى النقدين من الجواهر النفيسة، كاللؤلؤ، والياقوت ونحوهما، ولا في المسك والعنبر، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لَا شَيْءَ فِي الْعَنْبَرِ». وعن عائشة رضي الله عنها: أنه: «لَا زَكَاةَ فِي اللُّؤْلُؤِ». وبما تناط زكاة النقدين أتناط بجوهرهما؟ أم بالاستغناء عن الانتفاع بهما؟ فيه قولان: في قول: يناط بجوهرهما كالربا في قول بالاستغناء عن الانتفاع بهما؛ إذ لا يتعلق بذاتهما غرض، وبقاؤهما في يده يدل على أنه غَنِيّ عن التوسل بهما، ويبنى على العبارتين وجوب الزَّكَاة في الحُلِيّ المباح: فعلى الأولى تجب. وبه قال عمر وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله؛ لما روي: «أَنَّ امْرَأَتَيْنِ أَتَتَا رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَفِي أَيْدِيهِمَا سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ أَتُؤَدِّيَانِ زَكَاتَهُ، قالَتَا: لَا فَقَالَ صلى الله عليه وسلم أَتُحِبَّانِ أَنْ يُسَوِّرَكُمَا اللهُ بِسِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ، قَالَتَا: لا، قال: فَأَدِّيَا زَكَاتَهُ». وعلى العبارة الثانية لا تجب الزكاة فيه. وبه قال ابن عمر، وجابر وعائشة رضي الله عنهم وهو مذهب مالك وأحمد؛ لما روي: أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لَا زَكَاةَ فِي الحُلِيّ» ؛ ولأنه مُعَدٌّ لاستعمال مباح كالعوامل من البقر والإبل، وهذا أظهر القولين.»

Dari penjelasan di atas diambil kesimpulan, uang kertas saat ini benar-benar ditemukan illat *murṣād li al-namā* atau *mu'add li al-namā* sebagaimana illat dalam kewajiban zakat uang dinar dan dirham yang ada pada zaman Rasulullah. Meskipun tidak sama persis dalam semua aspeknya sebab uang dinar dan dirham lebih kuat menjadi pengukur nilai semua komoditas namun illat uang kertas saat ini telah cukup terpenuhi sebagai *murṣād li al-namā* atau *mu'add li al-namā* atau *qiyam al-asy-yā.* Pendapat ini juga difatwakan mayoritas ulama saat ini, diantaranya Darul Ifta' Mesir, Syaikh Muhammad Abu Zuhrah, Syaikh Wahbah Al-Zuhaili, Syaikh Qaradlawi, Syaikh Ahmad bin Shalih Ba Fadlol, Sayyid Muhammad bin Ahmad bin Umar Al-Syathiri dan KH. Maimun Zubair.

الأوراق النقدية للشيخ أحمد بن صالح بافضل ص ٤٣١ - ٥٣١

يقول الشيخ العلامة محمد أبو زهرة رحمه الله : وأما الأوراق النقدية والعملة التي تكون من غير الذهب والفضة كالعملة المتخذة من النيكل وغيره فإننا نرى أن الزكاة تجب فيها وإن لم يرد نص عليها ولأنها لم تكن معروفة في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذلك لأن القياس يجري فيها بشروط إنتاجه كاملة فإن هذه النقود يجري التعامل بها في داخل الدولة فهي نقد مقياسا دقيقا لقيم الأشياء في الدولة وتكون كالذهب وإن كان هو أدق قياسا وأوسع شمولا، وفوق ذلك فإن هذه النقود تعد نامية بالقوة لأنها تتخذ طريقا للاتجار والتبادل في داخل المملكة الواحدة

المعاملات المالية المعاصرة للشيخ وهبة الزحيلي ٤٥١- ٥٥١ دار الفكر المعاصر

مانصه : وأما النقود الورقية : فألحقها أكثر المعاصرين بالذهب والفضة فأوجبوا فيها الزكاة، أجروا فيها الربا. وشذ بعض المعاصرين فجعلوها كالسلع التجارية تأثرا بمذهبي الشافعي والحنابلة في تقييم الفلوس وكونها وثائق للديون في مبدأ أمرها، وليس لها صفة النقود، ولم يوجبوا الزكاة فيها الا اذا كانت معدّة للتجارة كبقية السلع، وكذلك لم يجروا فيها أحكام الربا كبقية العروض التجارة، وهذا خطأ محض، لان العملات الورقية صارت اثمان الأشياء بدلا من الذهب والفضة. والراجح هو الاتجاه الاول ، لأنها أصبحت ثمنا للمبيعات، وحلّت محلّ الذهب والفضة في التعامل بها، وعدت في العرف العام نقودا شرعية، ولها صفة الثمنية عرفا وقانونا والتزمت الحكومات

بأداء بدلها عند هلاكها اوضياعها، لتوفير ثيقة الناس بها وصارت أثمانا رمزية كالفلوس الرائجة قديما، وحينئذ تجب فيها الزكاة، ويجري فيها الربا، فإذا بيعت ببعضها من جنس واحد يجب فيها التساوي في قيمة البدلين، وقبض كل منهما في مجلس العقد دون تأخير، فلا يجوز التفاضل والنسيئة (التأجيل) فإن اختلف الجنس في العملتين كريال بالدولار، جاز التفاضل وحرم النّساء

شرح الياقوت النفيس للسيد محمد بن أحمد بن عمر الشاطري ص ١٤٠

ثالثا زكاة النقد. النقد هو الذهب والفضة وكذلك ما يقوم مقامهما الآن من الأوراق النقدية كالريال والدوالر

الموسوعة الفقهية الكويتية : ج ٣٢ ص ٧٦٢-٨٦٢

زكاة الأوراق النقدية (ورق النوط) :

إن مما لا شك فيه أن الزكاة في الأوراق النقدية واجبة ، نظرا لأنها عامة أموال الناس ورءوس أموال التجارات والشركات وغالب المدخرات ، فلو قيل بعدم الزكاة فيها لأدى إلى ضياع الفقراء والمساكين ، وقد قال الله تعالى : { وفي أموالهم حق للسائل والمحروم } (٣) ولا سيما أنها أصبحت عملة نقدية متواضعا عليها في جميع أنحاء العالم ، وينبغي تقدير النصاب فيها بالذهب أو الفضة

فتاوى دار الإفتاء المصرية : ج ١ ص ٦٤١

السؤال: ما بيان حكم أوراق البنكنوت وأسهم الشركات والسندات هل تجب فيها الزكاة أو لا تجب؟

الجواب: إن الأصل فى وجوب الزكاة فى النقدين هو الذهب والفضة سواء أكانت مضروبة أو غير مضروبة ولما كانت أوراق البنكنوت التى يصدرها البنك الأهلى المصرى بضمانته مما يتعامل به الناس فى جميع معاملاتهم المالية من شراء وبيع وسداد ديون وغير ذلك من التصرفات التى يتعاملون بها فى الذهب والفضة المضروبة أى المسكوكة فإنها تأخذ حكمها وتعتبر نقودا تجب فيها زكاة المال كما تجب فى الذهب والفضة. والجزء الواجب إخراجه هو ربع عشرها بشرط توفر شروط وجوب الزكاة .

العلماء المجددون للشيخ ميمون زبير ص:٧١-٢٢

هل تقوم الأوراق النقدية مقام الذهب والفضة؟ إن ألاصل في وجوب الزكاة في النقدين هو الذهب أكانت مضروبة أو غير مضروبة ولما كانت أوراق البنكنوت التي يصدرها البنك الوطني في كل دولة بضمانته مما يتعامل به الناس في جميع معاملاتهم المالية من شراء وبيع وسداد ديون وغير ذلك من التصرفات التي يتعاملون بها في الذهب والفضة المضروبة أي المسكوكة بل أصبح الناس الآن إنما يتعاملون بهذه الأوراق ولم يعد يرون العملة الذهبية قط في معاملاتهم ولا الفضية إلا في المبالغ التافهة فصارت هذه الأوراق أثمان الأشياء ورؤوس الأموال وبها يتم التعامل داخل كل دولة وعلى قدر ما يملك المرء منها يعتبر غنيا ولها قوة الذهب والفضة في قضاء الحاجات وتيسير المبادلات فهي بهذا الاعتبار أموال نامية أو قابلة للنماء شأنها شأن الذهب والفضة . فبناء على ذلك كله فإنها تأخذ حكم الذهب والفضة وتعتبر نقودا تجب فيها زكاة المال كما تجب في الذهب والفضة فالقدر الواجب إخراجه هو ربع عشرها بشرط توفر شروط وجوب الزكاة من كون المال فاضلا عن الحوائج الأصلية لمالكه كالنفقة والسكن والثياب وحاجة من تحب نفقته عليه شرعا وأن يحول عليه حول قمري كامل وألا يكون المالك مدينا بما يستغرق المال المدخر أو ينقصه عن هذا النصاب والله أعلم.

I'adatunnadhar Hasil Muktamar

Hasil Muktamar yang memutuskan bahwa uang logam dan uang kertas didasarkan pada keterangan dua kitab, Syamsul Isyraq dan Mauhibah Dzil Fadl. Judul lengkap Syamsul Isyraq adalah *Syamsu al-Isyrāq fī ḥukm al-ta'āmul bi al-awrāq* karya Syaikh Muhammad bin Ali bin Husain Al-Maliki (1870-1940 M./1287-1368 H.). Keterangan ini dapat dilihat dalam web Maktbah Al-Maliki yang berisi daftar kitab yang terdapat dalam perpustakaan pribad Sayyid Muhammad Alawi Al-Maliki. Kitab ini dicetak pertama oleh Daru Ihyail-kutub al-arabiyah-Mesir pada tahun 1926 M. Dan Mauhibah Dzil Fadll adalah karya Syaikh Muhammad Mahfudh bin Abdillah Al-Turmusi (1868-1920 M./w. 1338 H.) sebagai syarah kitab al-Minhāj al-qawīm yang ditulis. Kedua ulama ini sezaman dan sama-sama berguru kepada Sayyid Abu Bakr Syatha penulis kitab I'anatutthalibin.

Kedua kitab ini membahas uang kertas yang dalam bahasa Arab saat itu dikenal dengan *nauṭ* dan di negara-negara Eropa dikenal dengan *notes* atau *bank notes* (*al-banknut*). Dari beberapa sumber dapat dipastikan bahwa di Jazirah Arab saat itu terdapat berbagai macam uang yang beredar, dengan banyak nama dan bahan. Uang-uang ini bukan uang kertas yang dikenal sekarang malainkan masih berbasis nilai intrinsik bahannya. Mayoritas uang yang beredar terbuat dari perak. Uang emas beredar secara terbatas. Sedangkan uang tembaga hanya dipergunakan dalam transaksi yang sangat rendah nilainya. Uang-uang ini datang dari berbagai negera sebagai akibat dari pengaruh perdagangan antar kawasan, diantaranya India, Prancis dan Kekaisaran Othman. Uang kertas atau *banknotes* mulai diterbitkan di negara-negara di Eropa di akhir abad 18 masehi. Saat itu, *banknotes* yang beredar adalah semacam cek sebagai bukti kepemilikan emas di bank sebab masih menggunkan *Gold standart.* Dan saat *banknotes* masuk ke jazirah Arab disebutkan dalam beberapa sumber sejarah, bahwa masyarakat belum mudah percaya bahkan cenderung takut dengan *banknotes* ini sebab dikhawatirkan mudah rusak. *Notes* pertama di jazirah Arab adalah uang kertas diterbitkan pemerintahan. Kerajaan Saudi Arabia baru mencetak mata uang resmi pada tahun 1961 di era Raja Saud bin Abdul Aziz. Dalam aturan yang dikeluarkan, Kerajaan melarang penggunaan uang-uang lain selain uang Riyal Saudi termasuk uang-uang yang berbasis nilai intrinsik.

Dapat disimpulkan saat kedua kitab ini ditulis, uang kertas atau *banknotes* bukanlah mata uang yang sudah populer apalagi uang resmi pemerintahan saat itu. Uang kertas saat itu belum menjadi *qiyamul al-asy-yā* yang sesungguhnya. Sehingga sangat jauh berbeda dengan uang kertas yang berlaku saat ini.

MATERI BAHTSUL MASA'IL KOMISI MAUDHU'IYYAH MUSYAWARAH NASIONAL ALIM ULAMA NAHDLATUL ULAMA

- **Murur dan Tanazul Tanpa Mabit**
- **Mabit di Muzdalifah dan Mina: Antara Ta'abbudi dan Ta'aqquli**
- **Problematika Pajak dalam Islam**
- **Fikih Filantropi**
- **Baiat Sebagai Kontrak Sosial-Politik**
- **Hak dan Kewajiban Muslim di Negara Non-Muslim**

MURUR DAN TANAZUL TANPA MABIT

A. Deskripsi Masalah

Menunaikan ibadah haji adalah impian setiap Muslim yang telah memenuhi syarat kemampuan untuk melaksanakannya dengan sempurna. Namun, ketika tiba waktunya, banyak tantangan yang harus dihadapi oleh jamaah, meskipun mereka telah mendapatkan pembekalan melalui pembelajaran manasik atau membaca buku panduan ibadah haji. Tantangan ini mencakup puncak ibadah haji seperti wukuf di Arafah, dilanjutkan dengan mabit di Muzdalifah, lalu perjalanan ke Mina untuk melontar jumrah Aqabah, bermalam di Mina pada tanggal 11, 12, dan 13 Dzulhijjah, serta melontar Jumrah Ula, Wustha, dan Aqabah.

Kesulitan semakin terasa saat melaksanakan mabit di Mina dan Muzdalifah karena padatnya jamaah dari berbagai penjuru dunia, yang sering kali menyebabkan desakan manusia. Kondisi ini menjadi tantangan besar terutama bagi jamaah lansia, mereka yang memiliki kondisi fisik lemah, atau jamaah dengan uzur syar'i lainnya. Situasi ini dapat mengganggu kenyamanan dan bahkan membahayakan kesehatan mereka, sehingga memerlukan perhatian khusus dan solusi praktis agar mereka tetap dapat melaksanakan ibadah tanpa mengurangi nilai dan keabsahannya.

Seiring perkembangan zaman, permintaan untuk melaksanakan ibadah haji semakin meningkat. Namun, kenyataannya, kemampuan untuk menyediakan pelayanan yang sempurna masih sangat terbatas, baik dari segi fasilitas maupun kapasitas tempat. Kondisi jamaah yang beragam, termasuk yang membutuhkan perhatian khusus, lanjut usia, sakit, atau memiliki uzur lainnya, memerlukan solusi yang tepat untuk memastikan ibadah dapat dilaksanakan dengan sempurna tanpa mengurangi hak-hak syar'i serta tetap memberikan kenyamanan dan kepuasan bagi para jamaah.

Karena itu, permasalahan mabit, baik di Mina maupun di Muzdalifah, merupakan dua aspek penting dalam pelaksanaan ibadah haji yang perlu mendapatkan perhatian lebih, terutama terkait *illah* (sebab syar'i) dan *hikmah* (makna atau tujuan) dari keduanya. Hal ini menjadi pertanyaan mendasar dalam memahami esensi mabit: apakah mabit termasuk ibadah yang bersifat *ta'abbudiyah*—ibadah yang dilaksanakan semata-mata atas dasar perintah Allah tanpa mengetahui alasan spesifik di baliknya—atau *ta'aqquliyah*, yaitu ibadah yang memiliki alasan rasional dan hikmah yang dapat dipahami oleh akal.

Sebagai ibadah *ta'abbudiyah*, mabit dilaksanakan sebagai bentuk ketaatan mutlak kepada Allah tanpa mempersoalkan tujuan atau manfaatnya. Jamaah haji menjalankan mabit sesuai ketentuan syar'i semata-mata karena itu merupakan bagian dari manasik haji yang ditetapkan.

Namun, jika mabit dipandang sebagai ibadah *ta'aqquliyah*, maka dapat ditemukan hikmah di balik pelaksanaannya. Di Muzdalifah, mabit memberikan kesempatan untuk merenung, beristirahat, dan mempersiapkan diri sebelum melanjutkan rangkaian manasik ke Mina. Sedangkan di Mina, mabit memungkinkan jamaah untuk memperkuat kebersamaan dan kedisiplinan dalam melaksanakan ibadah seperti melontar jumrah secara teratur. Selain itu, mabit juga dapat mengajarkan nilai-nilai kesederhanaan, pengorbanan, dan ketabahan dalam kondisi yang penuh keterbatasan.

Memahami dimensi *illah* dan *hikmah* dari mabit ini tidak hanya membantu meningkatkan kesadaran jamaah akan pentingnya pelaksanaan ibadah, tetapi juga memberikan landasan untuk memberikan perhatian khusus kepada mereka yang mengalami kesulitan, seperti lansia dan jamaah dengan uzur syar'i, agar tetap dapat menjalankan ibadah sesuai kapasitas mereka tanpa merasa terbebani.

B. Pertanyaan

1. Bagaimana konsep mabit di mina dan muzdalifah dan alasan pensyariatan keduanya?
2. Di tengah kondisi menumpuknya jama'ah, bagaimana solusi hukum yang NU tawarkan terkait mabit di Muzdalifah dan Mina?

JAWABAN:

A. Latar Belakang

Fiqih secara umum terbagi menjadi dua kategori besar, yaitu Ibadah dan Mu'amalah. Kedua bidang ini memiliki karakteristik dasar yang berbeda. Fiqih ibadah memiliki sifat ta'abbudi (تعبدي), meskipun dalam pelaksanaan beberapa bagian terdapat unsur ta'aqquli (تعقلي). Oleh karena itu, ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi yang mengatur fiqih ibadah umumnya bersifat juz'iy-tafshili (جزئي-تفصيلي) atau rinci, sehingga tidak banyak memberi ruang untuk ijtihad karena aturan teknisnya telah ditentukan oleh teks syariat.

Sebaliknya, fiqih mu'amalah bersifat ta'aqquli (تعقلي) atau lebih rasional, yang pada umumnya diatur oleh ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi yang bersifat kulliy-ijmali (كلي-إجمالي), yaitu berupa nilai-nilai universal dan prinsip-prinsip dasar. Tidak seperti fiqih ibadah yang pelaksanaannya memerlukan izin dari syariat, fiqih mu'amalah memiliki prinsip dasar kebebasan (thilq, طلق), yaitu bebas dilakukan selama tetap berlandaskan pada nilai-nilai universal dan prinsip-prinsip syariat. Para ulama menyatakan:

العِبَادَاتُ إِذْنٌ وَالمُعَامَلَاتُ طِلْقٌ تَعْنِي أَنَّ إِجْرَاءَ المُعَامَلَاتِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلِ الإِبَاحَةِ وَالإِذْنِ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلُ الشَّرْعِ عَلَى المَنْعِ وَالحَظْرِ

"Ibadah-ibadah prinsipnya adalah (menunggu) izin syariat, sementara muamalah bersifat bebas dalam arti bahwa praktik muamalah didasarkan pada prinsip kebolehan dan telah adanya izin syariat sampai terdapat dalil syar'i yang mencegah atau melarang.[1]*."*

Pernyataan ini selaras dengan kaidah-kaidah yang disusun oleh para fuqaha dari berbagai mazhab. Di antaranya adalah al-Hafizh Ibn Hajar al-'Asqalani dari kalangan Syafi'iyah, Ibn Daqiq al-'Id dari Malikiyah/Syafi'iyah, serta al-Sarakhsi dari Hanafiyah. Mereka menyatakan:

أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْعِبَادَةِ التَّوَقُّفُ

"Prinsip ibadah adalah tawaqquf (menunggu izin dari syariat)."

لِأَنَّ الْغَالِبَ عَلَى الْعِبَادَاتِ التَّعَبُّدُ، وَمَأْخَذُهَا التَّوْقِيفُ

"... Karena pada umumnya ibadah-ibadah berlandaskan pada penghambaan (ta'abbud), dan rujukannya adalah tauqif (menunggu izin dari syari')."[2]

وَلَا مَدْخَلَ لِلرَّأْيِ فِي مَعْرِفَةِ مَا هُوَ طَاعَةٌ لِلّهِ وَلِهَذَا لَا يجوز إِثْبَاتُ أَصْلِ العِبَادَةِ بِالرَّأْيِ وَهَذَا لِأَن الطَّاعَةَ فِي إِظْهَارِ العُبُودِيَّةِ وَالانْقِيَادِ وَمَا كَانَ التَّعَبُّدُ مَبْنِياً عَلَى قَضِيَّةِ الرَّأْيِ ...

"Akal tidak memiliki peran dalam menentukan apa yang menjadi bentuk ketaatan kepada Allah. Oleh karena itu, penetapan asal-usul ibadah tidak boleh berdasarkan akal.

1 'Ali Sa'id Muhammad al-'Abidi, *al-Iqtshad al-Islami,* (205), Amman, Yordania: Dar Dijlah Publishing & Distribution, 2011, dan Bait al-Tamwil al-Kuwaiti, *al-Fatawa al-Syar'iyyah fi al-Masa'il al-Iqtishadiyyah* (114/I), Kuwait: 1986

2 Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari bi syarh al-Bukhari,* (54/III), Mesir: Maktabah al-Salafiyah, 1380-1390 H.

Sebab, orientasi ketaatan adalah menunjukkan penghambaan dan ketundukan. Maka, tidak mungkin penghambaan didasarkan pada kehendak akal ...”[3]

Meskipun demikian, tidak semua ibadah bersifat murni ta’abbudi (mahdhah). Ada pula jenis ibadah yang memiliki unsur *ta’aqquli* seperti zakat dan haji. Dalam hal ini, ibadah haji lebih dominan pada dimensi ta’abbudinya daripada ta’aqqulinya. Al-Qur’an memerintahkan ibadah haji secara global (mujmal, لم جم). Rasulullah saw –dengan perbuatannya (*filun Nabi*) kemudian mencontohkan rangkaian detailnya, seperti cara berihram, thawaf qudum dan ifadhah, sa’i antara Shafa dan Marwa, wuquf di Arafah, hingga mabit di Muzdalifah dan Mina. Rasulullah bersabda:

خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ

“Ambillah dariku tata cara manasik kalian.” (HR. Muslim)

Namun, tata cara haji yang Rasulullah lakukan secara rinci tidak secara otomatis memberikan kesimpulan yang jelas mengenai mana yang termasuk wajib dan mana yang hanya Sunnah. Penentuan ini memerlukan analisis lebih lanjut dari para ulama. Imam as-Subki menjelaskan:

فأما قوله صلى الله عليه وسلم : «خذوا عني مناسككم»، فلا دلالة له على وجوب شيء خاص منها؛ لأن المناسك عامة في الواجب والمندوب، وإذا احتُجَّ به في وجوب فعل شيء خاصّ ، لزم طرده في الجميع، كالرَّمل، والاضطباع، وسائر المسنونات.

“Adapun sabda Rasulullah: “Ambillah dariku tata cara manasik kalian,” maka sabda tersebut tidak menunjukkan kewajiban sesuatu yang spesifik dari manasik tersebut. Sebab, istilah “manasik” mencakup hal-hal yang bersifat wajib maupun yang dianjurkan (sunnah). Jika hadis ini dijadikan dalil untuk mewajibkan suatu tindakan tertentu, maka seharusnya berlaku pula kewajiban untuk seluruh hal lainnya, seperti berjalan cepat (raml), mengenakan kain ihram dengan cara tertentu (idhtiba’), dan semua amalan yang disunnahkan.”[4]

3 Lebih lanjut Imam al-Sarakhsi menambahkan:

... بل طَرِيقه طَرِيق الِابْتِلَاء أَلا ترى أَن من المشروعات مَا لَا يسْتَدرك بِالرَّأْيِ (أصلا) كالمقادير فِي الْعُقُوبَات والعبادات وَمِنْه مَا هُوَ خلاف مَا يَقْتَضِيهِ الرَّأْي وَمَا هَذِه صفته فَإِنَّهُ لَا يُمكن مَعْرفَته بِالرَّأْيِ فَيكون الْعَمَل بِالرَّأْيِ فِيهِ عملا بالجهالة لَا بِالْعلمِ وَكَيف يُمكن إِعْمَال الرَّأْي فِيهِ والمشروعات متباينة فِي أَنْفسهَا ...

Lihat: Syams al-A‘immah Muhammad bin Ahmad al-Sarakhsi, *Ushul al-Sarakhsi,* (122/II), Beirut, Lebanon: Dar al-Ma’rifah

4 Tajudin as-subki, al-Qawaid, hlm. 116.

MABIT DI MUZDALIFAH DAN MINA ANTARA TA'ABBUDI DAN TA'AQQULI

1. Mabit di Muzdalifah

A. Perbedaan Ulama dalam Hukumnya Mabit di Muzdalifah

Mabit di Muzdalifah merupakan aktivitas bermalam atau berhenti di Muzdalifah pada malam 10 Dzulhijjah, setelah pelaksanaan wukuf di Arafah, sebagai bagian dari rangkaian manasik haji. Para ulama fikih memiliki perbedaan pandangan terkait hukum mabit di Muzdalifah.

Menurut Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad, mabit di Muzdalifah adalah wajib. Sementara itu, sebagian Sahabat dan Tabi'in, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Zubair, Alqamah, al-Sya'bi, al-Nakha'i, dan Hasan Basri, berpendapat bahwa mabit di Muzdalifah termasuk rukun. Adapun Abu Hanifah serta salah satu pendapat dari ulama mazhab Syafi'i menyatakan bahwa mabit di Muzdalifah hukumnya sunnah.[5]

Terkait durasi mabit, para ulama juga berbeda pendapat:

(1) Mazhab Maliki berpendapat bahwa durasi mabit mencukupi apabila seseorang melaksanakan salat Maghrib dan Isya, kemudian makan sejenak—sekadar cukup untuk menurunkan pelana kendaraan—lalu keluar dari Muzdalifah sebelum tengah malam.

(2) Imam Syafi'i dan Imam Ahmad berpendapat bahwa mabit dianggap cukup apabila seseorang keluar dari Muzdalifah setelah lewat tengah malam. Namun, jika keluar sebelum tengah malam, maka wajib membayar dam.

(3) Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa mabit mencukupi jika seseorang berada di Muzdalifah hingga waktu setelah salat Subuh pada 10 Dzulhijjah. Jika meninggalkan Muzdalifah sebelum waktu tersebut, maka wajib membayar dam.[6]

Sebagian besar ulama berpendapat bahwa mabit di Muzdalifah merupakan ibadah yang bersifat *ta'abbudi***,** yaitu dilakukan semata-mata sebagai bentuk ketaatan kepada Allah tanpa perlu mempersoalkan alasan rasional di baliknya. Dalam kitab *al-Idhah,* Imam an-Nawawi menjelaskan:

ولبثهم في مزدلفة ومنى كلبث المذنبين وانتظارهم لشفاعة الشافعين

"*Dan tinggalnya mereka di Muzdalifah dan Mina seperti tinggalnya para pendosa yang menunggu syafaat dari para pemberi syafaat."*[7]

Konsekuensi logis dari keyakinan bahwa mabit di Muzdalifah bersifat ta'abbudi adalah pandangan bahwa mabit merupakan perbuatan Nabi yang memiliki dimensi ibadah, sehingga termasuk dalam kategori nusuk. Perbedaan pendapat di kalangan ulama yang meyakini mabit sebagai bagian dari nusuk terletak pada apakah mabit di Muzdalifah hukumnya wajib atau sunnah. An-Nawawi menjelaskan:

إذا وصلوا مزدلفة وحلوا باتوا بها وهذا المبيت نسك بالإجماع لكن هو واجب أو سنة فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما (أصحهما) واجب(والثاني) سنة .

5 Muhyiddin al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzadzab*, Juz. VIII, hal. 156.

6 Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Mazhahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz. I, hal. 665-667.

7 An-Nawawi, al-Idhah Fi Manasik al-Hajj wa al-Umrah, hlm. 31.

"Jika mereka sampai di Muzdalifah dan telah bertahalul, mereka bermalam di sana. Bermalam di Muzdalifah adalah bagian dari ibadah (nusuk) berdasarkan ijma' (kesepakatan ulama). Namun, apakah bermalam ini wajib atau sunnah? Ada dua pendapat yang masyhur mengenai hal ini, yang disebutkan oleh penulis bersama dalil-dalilnya. ***Pendapat yang lebih shahih adalah bahwa bermalam di Muzdalifah adalah wajib.*** *Pendapat yang kedua menyatakan bahwa hal itu sunnah."*[8]

B. Tidak Ada Perintah Mabit di Muzdalifah

Dalam kitab Shahih muslim disebutkan:

صحيح مسلم (٢/ ١٩٨)

حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ، فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، وَصَلَّى الْفَجْرَ، حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ، بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ

Artinya : Akhirnya Nabi sampai di Muzdalifah, lalu beliau Sholat maghrib dan isya' (secara jama') dengan satu kali adzan dan dua iqomah. Nabi tidak sholat sunnah diatara keduanya. Lantas Nabi tidur miring sampai terbit fajar. Beliau sholat shubuh dengan adzan dan iqomah.

Jika dicermati dengan seksama dari hadits riwayat Muslim di atas , sebenarnya tidak ada diksi "menginap (mabit)" di muzdalifah. Artinya Nabi tidak menegaskan secara konkrit perintah menginap di Muzdalifah. Syekh Zakaria Al-Anshori mengatakan:

أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٨٨٤)

(فصل المبيت بمزدلفة) وهي ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر مشتقة من الازدلاف وهو التقرب؛ لأن الحجاج يقربون منها (نسك) للاتباع المعلوم من الأخبار الصحيحة، وهو مندوب على ما صححه الرافعي وواجب على ما صححه النووي ومحله في غير المعذور كما سيأتي (ويكفي) في المبيت بها الحصول بها (ساعة) أي لحظة - كالوقوف بعرفة (ووقته بعد نصف الليل) كما نص عليه في الأم وبعد قطع جمهور العراقيين وأكثر الخراسانيين فالمعتبر الحصول فيها لحظة من النصف الثاني لا لكونه يسمى مبيتا إذ الأمر بالمبيت لم يرد هنا بل لما سيأتي في إشكال الرافعي بخلاف المبيت بمنى لا بد فيه من المعظم كذا قرره الإسنوي

Artinya : Dicukupkan menginap di Muzdalifah dengan sejenak waktu setelah tengah malam seperti yang disampaikan Imam Syafii dalam kitab Al-Umm. Bahwa yang diharuskan dalam persoalan mabit muzdalifah adalah sejenak waktu setelah tengah malam. Hal ini bukan karena berstatus mabit, namun karena tidak ada perintah dari Nabi untuk mabit.

Dari Analisa inilah maka kemudian Imam Al-Rofi'I berpendapat bahwa Mabit muzdalifah hukumnya sunnah.

C. Analisa Qiyas Mabit di Muzdalifah

Ulama mengambil kesimpulan diksi 'menginap (mabit)' di muzdalifah karena beberapa faktor:

1. Nabi berada di Muzdalifah dari isya' sampai setelah sholat shubuh
2. Ada kesamaan pola menginap antara mabit muzdalifah dan mabit mina di hari

8 An-Nawawi, al-Majmu', vol. 8, hlm. 34.

tarwiyah

Imam al-Bujairomi mengatakan :

حاشية البجيرمي على الخطيب (٢/ ٦٤٤)

قوله: (بالمبيت) أي المكث فيها ولو لحظة، بل يكفي المرور لأن الأمر بالمبيت لم يرد فيها. وانظر ما الحكمة في تعبيره بالمبيت مع أنه غير مراد له، وأيضا لم يرد الأمر به. وأجيب بأنه عبر به لمشاكلة المبيت بمنى.

Artinya: Tidak ada perintah konkrit dari Nabi terkait mabit Muzdalifah. Lantas apa hikmah diksi "mabit" muncul dalam persoalan Muzdalifah? Dijawab: karena ada kesamaan diksi "MABIT' muzdalifah dengan "MABIT" di mina pada hari tarwiyah.

Beranjak dari pola kesamaan diksi inilah, ulama mengqiyaskan hukum mabit di muzdalifah dengan mabit di Mina di hari tarwiyah. Dimana para ulama sepakat bahwa mabit di Mina pada hari tarwiyah hukumnya adalah Sunnah.

Imam Al-Nawawi mengatakan:

المجموع شرح المهذب (٨/ ٣٢١)

قال (المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر) وهل يجب المبيت بمزدلفة أم لا فيه قولان (أحدهما) يجب لانه نسك مقصود في موضع فكان واجبا كالرمي (والثاني) انه سنة لانه مبيت فكان سنة كالمبيت بمنى ليلة عرفة (فان قلنا) انه يجب وجب بتركه الدم (وان قلنا) انه سنة لم يجب بتركه الدم

Artinya : Ulama berbeda pendapat dalam hukum mabit di Muzdalifah. Pendapat pertama hukumnya wajib karena mabit ini termasuk ibadah pokok yang berkaitan dengan tempat, seperti halnya wajibnya melempar jumroh. Pendapat kedua hukum mabit Muzdalifah adalah Sunnah. Karena sekedar menginap saja dan disamakan dengan menginap di Mina di malam arofah.

Namun, ada pula ulama yang berpendapat bahwa Nabi melakukan mabit di Muzdalifah sebagai persiapan untuk melaksanakan wuquf di sana. Berdasarkan pandangan kedua ini, mabit di Muzdalifah memiliki dimensi *ta'aqquli*, yakni terdapat hikmah atau alasan rasional di balik pelaksanaannya. Ibn Nujaim memaparkan:

وَلَمْ يَذْكُرْ الْبَيْتُوتَةَ بِمُزْدَلِفَةَ وَهِيَ سُنَّةٌ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لَوْ تَرَكَهَا كَمَا لَوْ وَقَفَ بَعْدَمَا أَفَاضَ الْإِمَامُ قَبْلَ الشَّمْسِ؛ لِأَنَّ الْبَيْتُوتَةَ شُرِعَتْ لِلتَّأَهُّبِ لِلْوُقُوفِ، وَلَمْ تُشْرَعْ نُسُكًا.

"Ia (an-Nasafi) tidak menyebutkan bermalam di Muzdalifah (sebagai kewajiban), bermalam di sana adalah sunnah. Tidak ada kewajiban atas seseorang jika meninggalkannya, sebagaimana jika ia melakukan wuquf setelah imam bertolak sebelum matahari terbit. Hal ini karena bermalam di Muzdalifah disyariatkan untuk mempersiapkan diri bagi wuquf di Muzdalifah, dan tidak disyariatkan sebagai bagian dari ibadah (nusuk) itu sendiri."[9]

Maka menginap di Muzdalifah diQiyaskan dengan hukum wuquf setelah imam bertolak sebelum matahari terbit.

Memperhatikan hal di atas, mabit di Muzdalifah diperselisihkan oleh para ulama. Sebagaian besar ulama menganggap mabit di Muzdalifah sebagai nusuk dan ada konsekwensi dari meninggalkannya. Sedangkan sebagian kecil ulama seperti madzhab Hanafi berpendapat bahwa mabit di muzdalifah dilakukan untuk mempersiapkan diri melakukan wuquf di muzdalifah. Karenanya ia tidak termasuk

9 Ibn Nujaim, al-bahr ar-raiq, vol. II, hlm 368

nusuk dan tidak ada konsekwensi apapun dari meninggalkannya.

2. Mabit di Mina

A. Analisa Ta'abbudi dan Ta'aquli

Mabit di Mina adalah kegiatan bermalam di Mina pada hari-hari Tasyriq sebagai bagian dari pelaksanaan manasik haji. Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama fikih mengenai hukum mabit di Mina.

Menurut Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad Ibnu Hambal, mabit di Mina bersifat wajib. Jamaah haji yang tidak mabit selama satu malam diwajibkan membayar satu mud, yang tidak mabit dua malam harus membayar dua mud, dan jika tidak mabit selama tiga malam, maka wajib membayar dam berupa penyembelihan seekor kambing. [10]

Sebaliknya, menurut Imam Abu Hanifah dan pendapat *qaul jadid* dari Imam Syafi'i, hukum mabit di Mina adalah sunnah. Oleh karena itu, jamaah yang tidak bermalam di Mina tidak diwajibkan membayar dam.[11] Bagi jamaah yang memiliki uzur syar'i, diperbolehkan untuk tidak mabit di Mina. Imam Nawawi menjelaskan bahwa mereka yang meninggalkan mabit karena uzur tidak dikenakan dam. Beliau juga menyebutkan beberapa kondisi uzur, seperti khawatir kehilangan harta, takut sakit, sedang sakit, atau sedang merawat orang yangsakit.[12]

Sebagaimana mabit di Muzdalifah, Mayoritas ulama berpendapat bahwa bermalam di Mina merupakan bentuk ibadah yang bersifat ta'abbudi, yaitu dilakukan semata-mata sebagai wujud ketaatan kepada Allah tanpa memerlukan alasan rasional di baliknya. Imam an-Nawawi, dalam kitab *al-Idhah*, menjelaskan:

ولبثهم في مزدلفة ومنى كلبث المذنبين وانتظارهم لشفاعة الشافعين

"*Dan tinggalnya mereka di Muzdalifah dan Mina seperti tinggalnya para pendosa yang menunggu syafaat dari para pemberi syafaat."*[13]

Namun, ada pula pendapat lain yang menyatakan bahwa mabit di Mina memiliki dimensi *ta'aqquli*, yaitu terdapat hikmah atau alasan rasional yang dapat dipahami. Dalam pandangan ini, bermalam di Mina tidak sekadar bentuk ketaatan tanpa pertimbangan, tetapi juga memiliki manfaat praktis yang terkait dengan pelaksanaan rangkaian ibadah haji.

Para ulama yang mendukung pandangan ini berargumen bahwa bermalam di Mina dilakukan untuk mempermudah pelaksanaan *ar-ramyu* (melempar jumrah). Dengan bermalam di Mina, jamaah haji lebih dekat dengan lokasi pelaksanaan jumrah, sehingga perjalanan menjadi lebih singkat dan ibadah dapat dilakukan dengan lebih teratur dan efisien. Pandangan ini menunjukkan bahwa syariat Islam tidak hanya berorientasi pada aspek spiritual, tetapi juga memperhatikan kemudahan dan kebermanfaatan bagi umat. Al-Babarti menjlaskan:

ولنا (أنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه) يعني أن المقصود من البيتوتة غيرها وهو أن يسهل عليه

10 Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Mazhahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz. I, hal. 666.

11 Muhyiddin al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzadzab*, (Madinah: Maktabah Salafiyah, t. th), Juz. VIII, hal. 246.

12 Muhyiddin al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzadzab*, Juz. VIII, hal. 247.

13 An-Nawawi, al-Idhah Fi Manasik al-Hajj wa al-Umrah, hlm. 31.

ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي، فلما لم تكن مقصودة من أفعال الحج فتركه لا يوجب الجابر (العناية ٢-١٠٥)

Bagi kami (mabit di mina diwajibkan agar mempermudah proses melontar jumrah pada hari-hari tasyriq) maksudnya adalah bahwa tujuan dari mabit di Mina bukanlah bermalam itu sendiri, melainkan agar memudahkan pelaksanaan ibadah di keesokan harinya, yaitu melontar. Maka, karena bermalam ini bukan termasuk tujuan utama dari amalan-amalan haji, meninggalkannya tidak mewajibkan adanya kompensasi (denda).”[14]

B. Analisa Qiyas dan Rukhshoh

Imam Malik bin Anas menulis dalam kitab al-Muwaththo’

موطأ مالك ت عبد الباقي (١/ ٦٠٤)

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: «لَا يَبِيتَنَّ أَحَدٌ مِنَ الْحَاجِّ لَيَالِيَ مِنًى مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ»

Artinya: Bercerita kepadaku Malik bin Nafi’ dari Abdulloh bin Umar. Sesungguhnya Sahabat Umar bin Khottob berkata: janganlah kalian yang berhaji menginap di malam-malam mina di luar area Aqobah.

Dalam beberapa Riwayat, Mabit di Mina diungkapkan dengan diksi “MABIT”. Ini artinya memang ada ketegasan untuk menginap di Mina di hari tasyriq. Sehingga muncullah pendapat ulama bahwa menginap di Mina hukumnya wajib. Ada pula ulama yang berpendapat sunnah. Hal ini didasarkan teori Qiyas mabit Mina di hari tasyriq dengan Mabit Mina di hari tarwiyah, yang mana ulama sepakat bahwa menginap di hari tarwiyah hukumnya sunnah

المجموع شرح المهذب (٨/ ٥٤٢)

قال المصنف رحمه الله * (ويبيت بمنى ليالي الرمي (لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك) وهل يجب ذلك أو يستحب فيه قولان (أحدهما) أنه مستحب لانه مبيت فلم يجب كالمبيت ليلة عرفة (والثاني) أنه يجب

Dalam kitab Sunan Ahmad disebutkan:

مسند أحمد (٨/ ٨١٣)

حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، أَخْبَرَنِي نَافِعٌ، قَالَ: لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنْ عَبْدِ اللهِ: « أَنَّ الْعَبَّاسَ اسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ أَيَّامَ مِنًى مِنْ أَجْلِ السِّقَايَةِ فَرَخَّصَ لَهُ «

Dalam hadits ini, Sahabat Abbas bin Abdul Mutholib meminta *rukhshoh* (keringan) kepada Nabi untuk diizinkan tidak menginap di Mina, guna menjalankan tugasnya untuk memberi minum kepada jamaah haji yang sedang berada di Makkah.

Berdasarkan hadits ini, dapat dianalisa bahwasanya Mabit di Mina di ahri tasyriq adalah tergolong *azimah*, yakni hal pokok dalam ibadah haji yang wajib dilaksanakan. Imam Ibnu Hajar al-Asqalani mengatakan:

14 Akmaluddin al-Babarti, al-Inayah, vol. II, hlm. 501-502.

فتح الباري لابن حجر (٣/ ٩٧٥)

وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى وأنه من مناسك الحج لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة وأن الإذن وقع للعلة المذكورة وإذا لم توجد أو ما في معناها لم يحصل الإذن وبالوجوب قال الجمهور وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد وهو مذهب الحنفية أنه سنة ووجوب الدم بتركه مبني على هذا الخلاف ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل

Artinya : Dari hadits di atas (Izin nya sahabat Abbas bin abdul Mutholib) menjadi dalil wajibnya menginap di Mina. Dan mabit ini tergolong manasik haji. Karena redaksi 'Rukhshoh" berkonsekswensi bahwa kebalikannya adalah "azimah". Dan posisi idzin sebagai illat dari rukhshoh tersebut.

C. Murur dan Tanazul Sebagai Solusi

(1) Murur

Dengan mempertimbangkan situasi kepadatan di Muzdalifah dan Mina, serta melihat pendapat para Fuqaha mengenai hukum mabit di Muzdalifah dan Mina serta alasan dibaliknya, dapat disimpulkan bahwa murur (sekadar melewati Muzdalifah) dan *Tanazul* adalah solusi yang tepat, karena mengandung prinsip taysir (memudahkan) yang dianjurkan dalam ajaran agama. Para ulama menetapkan salah satu kaidah fikih yang menyatakan bahwa setiap kesulitan harus mendatangkan kemudahan.:

الْقَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ...قَالَ الْعُلَمَاءُ: يَتَخَرَّجُ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ جَمِيعُ رُخَصِ الشَّرْعِ وَتَخْفِيفَاتِهِ

"Kaidah ketiga: Kesulitan mendatangkan kemudahan…Para ulama mengatakan: Semua bentuk rukhshah (keringanan) dalam syariat dan kemudahan-kemudahannya berlandaskan pada kaedah ini."[15]

Prinsip kemudahan juga berdasarkan firman Allah SWT:

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

"Allah tidak menghendaki untuk memberatkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya atas kamu, agar kamu bersyukur." (QS: al-Maidah:6)

Dalam menafsirkan ayat ini, Imam fakhrudin ar-Razi menjelaskan:

اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع، وهو أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة، ويدل عليه هذه الآية فإنه تعالى قال: ما جعل عليكم في الدين من حرج [الحج: ٨٧] ويدل عليه أيضا قوله تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر [البقرة: ٥٨١] ويدل عليه من الأحاديث قوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» ويدل عليه أيضا أن دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب أن يكون الأمر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن.

15 As-Suyuthi, al-Asybah wa an-Nadzair, hlm. 76-77.

"Ketahuilah bahwa ayat ini merupakan prinsip utama yang dipertimbangkan dalam syariat, yaitu bahwa hukum asal dalam segala bentuk kesulitan atau mudarat adalah tidak disyariatkan. Hal ini ditunjukkan oleh ayat tersebut, karena Allah Ta'ala berfirman: 'Dia tidak menjadikan kesulitan untukmu dalam agama' (QS. Al-Hajj: 78). Hal ini juga didukung oleh firman-Nya: 'Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesulitan bagimu' (QS. Al-Baqarah: 185). Selain itu, terdapat pula hadits Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang berbunyi: 'Tidak ada bahaya dan tidak pula saling membahayakan dalam Islam.' Dalil lain adalah bahwa mencegah mudarat dianggap baik menurut akal, sehingga harus demikian pula dalam syariat, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: 'Apa yang dianggap baik oleh kaum Muslimin, maka hal itu juga baik di sisi Allah."[16]

Sedangkan dalam konteks a*qwal al-fuqaha, murur* dapat merujuk pada pendapat berikut.:

1) Mabit di Muzdalifah secara murur hukumnya sah jika murur di Muzdalifah tersebut melewati tengah malam tanggal 10 Dzulhijjah, karena mencukupi syarat mengikuti pendapat wajib mabit di Muzdalifah. Hal ini berdasarkan keterangan beberapa ulama berikut:
   a) *Syaekh Nawawi al-Bantani:*

وَثَانِيْهَا (مَبِيْتٌ بِمُزْدَلِفَةَ) وَالْوَاجِبُ فِيْهِ لَحْظَةٌ مِنَ النِّصْفِ الثَّانِي مِنَ اللَّيْلِ

Yang kedua dari wajib haji adalah mabit (bermalam) di Muzdalifah. Kewajiban mabit di tempat tersebut cukup sesaat (sebentar) dari sebagian waktu setelah tengah malam. (Nihayah al-Zain Syarh Qurrah al-'Ain, halaman 192).

   b) *Syekh Ala'uddin al-Kasani:*

وَأَمَّا زَمَانُهُ فَمَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ وَطُلُوعِ الشَّمْسِ فَمَنْ حَصَلَ بِمُزْدَلِفَةَ فِي هَذَا الْوَقْتِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْوُقُوفَ، سَوَاءٌ بَاتَ بِهَا أَوْ لاَ، وَمَنْ لَمْ يَحْصُلْ بِهَا فِيهِ فَقَدْ فَاتَهُ الْوُقُوفُ، وَهَذَا عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوزُ فِي النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ لَيْلَةِ النَّحْرِ(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع, ج.٤ ص. ٨١٤)

Artinya: Adapun waktu mabit di Muzdalifah adalah antara terbitnya fajar hari Nahr dan terbitnya matahari. Siapa yang tiba di Muzdalifah pada waktu itu maka ia telah mabit di Muzdalifah, baik ia menginap di sana atau tidak. Dan siapa yang tidak tiba di Muzdalifah pada waktu itu, maka ia telah meninggalkan mabit di Muzdalifah. Ini menurut pendapat kami. Adapun al-Syafi'i berpendapat, mabit di Muzdalifah boleh dilakukan pada separoh akhir malam hari Nahr.

   c) *Syekh Sulaiman al-Bujairimi: tidak mewajibkan mabit*

قَوْلُهُ: (بِالْمَبِيتِ) أَيْ الْمُكْثِ فِيهَا وَلَوْ لَحْظَةً، بَلْ يَكْفِي الْمُرُورُ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَبِيتِ لَمْ يَرِدْ فِيهَا

16 Fakhruddin ar-razi, Mafatih al-ghaib, vol. XI, hlm. 39.

Artinya, "Kata (mabit) yaitu berhenti atau diam di Muzdalifah meski sesaat, bahkan cukup murur atau lewat saja karena memang tidak terdapat perintah mabit/menginap di Muzdalifah," (Syekh Sulaiman Al-Bujairimi, Hasyiyatul Bujairimi 'alal Khatib, juz II, halaman 446).

d) *Syekh al-Dardiri:*

وَ نُدِبَ بَيَاتُهُ بِمُزْدَلِفَةَ. وَأَمَّا النُّزُوْلُ بِقَدْرِ حَطِّ الرِّحَالِ وَإِنْ لَمْ تُحَطَّ بِالْفِعْلِ فَوَاجِبٌ يُجْبَرُ بِالدَّمِ. وَلِذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ: وَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِقَدْرِ حَطِّ الرِّحَالِ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرِ (فَالدَّمُ) وَاجِبٌ عَلَيْهِ إِلاَّ لِعُذْرٍ (سعيد بن عبد القادر باشنفر, المغني في فقه الحج و العمرة, ص. ٤٦٢)

Artinya: Dan dianjurkan kadar lamanya jamaah haji mabit di Muzdalifah, yaitu singgah sekedar cukup menurunkan pelana kendaraan, jika tidak memenuhi waktu tersebut maka wajib membayar dam. Karena itu, al-Dardiri berpendapat: Jika tidak singgah sekedar cukup untuk menurunkan pelana kendaraan hingga terbit fajar maka baginya wajib membayar dam kecuali uzur.

(2) Jika Mabit di Muzdalifah secara *murur* tersebut belum melewati tengah malam tanggal 10 Dzulhijjah, maka dapat mengikuti pendapat bahwa mabit di Muzdalifah hukumnya sunnah. Hal ini berdasarkan keterangan beberapa ulama berikut:

a) Hasyiyah al-Jamal 'ala Syarh al-Manhaj 11/460 [Jami' Fiqh al-Islami]:

(قَوْلُهُ: يَجِبُ مَبِيتُ لَحَظَةٍ إِلَخ) وَقِيلَ الْمَبِيتُ سُنَّةٌ وَرَجَّحَهُ الرَّافِعِيُّ

(Ungkapan Zakariya al-Anshari: "Wajib mabit sebentar, dikatakan mabit hukumnya sunnah. Ar-Rafi'i mengunggulkan pendapat ini.

b) *Hasyiyah Ibn Hajar 'ala Syarh al-Idhah, 338 [Dar Harra']:*

(فرع) فَإِذَا وَصَلُوْا مُزْدَلِفَةَ بَاتُوْا وَهَذَا الْمَبِيْتُ نُسُكُ وَهَلْ هُوَ وَاجِبٌ أَمْ سُنَّةٌ فِيهِ قَوْلَانِ لِلشَّافِعِي ... فَإِنْ قُلْنَا الْمَبِيْتُ وَاجِبُ كَانَ الدَّمُ وَاجِبًا وَإِنْ قُلْنَا سُنَّةً كَانَ الدَّمُ سُنَّةً وَلَوْ لَمْ يَحْضُر مُزْدَلِفَةَ فِي النِّصْفِ الْأَوَّلِ أَصْلًا وَحَضَرَهَا سَاعَةً فِي النِصْفِ الثَّانِي حَصَلَ الْمَبِيْتُ نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ فِي الْأُمِّ

(Cabang Permasalahan). Bila orang-orang haji sampai ke Muzdalifah, maka mereka menginap. Menginap ini merupakan ibadah, dan apakah wajib atau sunnah? Dalam hal ini ada dua pendapat asy-Syafi'i... bila kita ikut pendapat yang mengatakan mabit itu wajib, maka damnya wajib, dan apabila kita mengikuti pendapat yang mengatakan mabit itu sunnah maka damnya sunnah. Andaikan seseorang sama sekali tidak datang ke Muzdhalifah di waktu separuh malam pertama dan datang sebentar pada separuh malam kedua, maka ia telah berhasil melakukan mabit. Imam asy-Syafi'i telah menjelaskannya di dalam kitab al-Umm.

DRAFT

(3) Kepadatan jamaah di area Muzdalifah dapat dijadikan alasan kuat sebagai uzur dapat meninggalkan mabit di Muzdalifah, hajinya sah dan tidak terkena kewajiban membayar dam. Karena kondisi jamaah yang berdesakan borpotensi menimbulkan mudharat/masyaqoh dan mengancam keselamatan jiwa jamaah. Menjaga keselamatan jiwa (*hifdu an-nafs*) pada saat jemaah haji saling berdesakan termasuk uzur untuk meninggalkan mabit di Muzdalifah. Hal ini berdasarkan keterangan beberapa ulama berikut:

a) Syekh Zakaria al-Anshari:

كَمَا لَا يُجْبَرُ تَرْكُ الْمَبِيتِ لِلْمَعْذُورِينَ بِدَمٍ

Artinya, "Bagi jamaah haji yang uzur tidak dikenakan dam ketika meninggalkan mabit," (Abu Zakaria Al-Anshari, Asnal Mathalib).

b) Imam an-Nawawi:

وَإِنْ تَرَكَ المبيتَ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ وَحْدَها جَبَرَهَا بِدَمٍ وَإِنْ تَرَكَهَا مَعَ اللَّيَالِي بِمنى لَزِمَهُ دَمَانِ عَلَى الأصَحّ وَعَلَى قَوْلٍ دَمٌ وَاحِد هَذَا فِيْمَنْ لاَ عُذرَلَهُ. وَأَمَّا مَنْ تَرَكَ مَبِيتَ مُزدَلِفَة أَوْ مِنى لِعُذْرٍ فَلاَ شَيْء عَلَيْهِ

Artinya, "Jika jamaah meninggalkan mabit pada malam Muzdalifah sekali saja, maka ia harus menggantinya dengan dam. Tetapi jika ia meninggalkannya berikut mabit beberapa malam di Mina, maka ia wajib membayar dua dam menurut qaul yang lebih sahih. Sebagian qaul mengatakan, cukup satu dam. Dam ini berlaku bagi jamaah tanpa uzur. Adapun mereka yang tidak bermabit di Muzdalifah atau Mina karena uzur, maka tidak terkena sesuatu," (Imam An-Nawawi, Al-Idhah fi Manasikil Hajji wal Umrah, [Beirut, Darul Fikr: tanpa catatan tahun], halaman 181).

c) Syekh Taqiyuddin Al-Hishni:

أما من ترك المبيت بمزدلفة ومنى لعذركمن وصل إلى عرفة ليلة النحرواشتغل بالوقوف عن مبيت مزدلفة فلا شيء عليه وكذا لو أفاض من عرفة إلى مكة وطاف للإفاضة بعد نصف الليل ففاته المبيت فقال القفال لا شيء عليه لاشتغاله بالطواف

Artinya, "Jamaah haji yang meninggalkan mabit di Muzdalifah dan Mina karena uzur seperti orang yang tiba di Arafah pada malam Nahar (10 Dzulhijjah) dan sibuk wukuf daripada mabit di Muzdalifah, maka tidak ada kewajiban apapun baginya. Demikian juga ketika ia bergeser dari Arafah ke Makkah, lalu tawaf ifadhah setelah tengah malam, maka luput baginya mabit. Imam Al-Qaffal berkata, tidak ada kewajiban apapun bagi jamaah haji tersebut karena telah sibuk tawaf," (Taqiyuddin Al-Hishni, Kifayatul Akhyar, [Beirut, Darul Fikr: 1994 M/1414 H], juz I, halaman 184).

DRAFT

Sedangkan jamaah haji yang pada hari tasyriq melakukan tanazul, dapat memilih mengikuti pendapat sebagai berikut:

(1) Mabit di Mina hukumnya wajib, sehingga jamaah haji yang di-*tanazul*-kan pada malam hari dapat memasuki kawasan Mina untuk mabit dengan memenuhi kriteria *mu'dzomul lail* di area sekitar Jamarat dan minimal sebelum fajar berada di Mina sampai subuh, sehingga bisa langsung lontar jumroh**.** Hal ini berdasarkan keterangan**:**

a) *Syekh Nawawi al-Bantani:*

وثالثها مبيت بمنى ليالي أيام التشريق الثلاثة والواجب فيه معظم الليل وهذا يتحقق بما زاد على النصف ولو بلحظة (نهاية الزين, بيروت, السنة ٢٠٠٥ م., ص ٢٩١)

Artinya: Dan (wajib haji) yang ketiga adalah mabit di Mina pada tiga malam hari tasyriq. Dan wajib (mabit) di Mina pada waktu mu'dhamul lail (sebagian besar malam), dan ini dipastikan dengan melebihi tengah malam walaupun sesaat.

b) Batasan Mina menurut Syekh Wahbah al-Zuhaili adalah:

وحد منى: ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، ومنى: شِعْبٌ طوله نحو ميلين، وعرضه يسير، أما الجبال المحيطة به فما أقبل منها عليه فهو من منى، وما أدبر منها فليس من منى. (الفقه الإسلامي وأدلته, دمشق, دار الفكر, السنة ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م., ج ٣, ص ٣٩١)

Artinya: Batas Mina adalah kawasan antara Wadi Muhassir dan Jamrah Aqabah. Dan Mina adalah dataran antara dua bukit panjangnya kira-kira dua mil dan tidak begitu lebar. Adapun bukit Mahithah di dalamnya, siapa yang datang (menghadap) ke kawasan itu maka itu termasuk Mina, dan siapa yang membelakangi kawasan itu maka itu bukan termasuk Mina.

(2) Mabit di Mina hukumnya sunnah. Sehingga jamaah boleh tidak mabit di Mina dan tidak dikenakan dam, sebagaimana dalil/keterangan:

a) Hadits.

عَنْ ابْنِ عُمَرَرَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: اسْتَأْذَنَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنًى مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ فَأَذِنَ لَهُ (رواه البخارى)

Artinya: Dari Ibnu 'Umar radhiyallahu 'anhu, ia berkata, "Al-Abbas meminta ijin kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam untuk bermalam di Makkah pada malam-malam mabit di Mina' untuk mengurusi air minum, lalu beliau mengijinkannya (HR. Al-Bukhari)

b) Hadits;

عن عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْخَصَ لِرِعَاءِ الْإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ خَارِجِينَ عَنْ

DRAFT

مِنًى يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِ لِيَوْمَيْنِ ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ (رواه مالك و أحمد)

Artinya: Dari Ashim bin Addiyy, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memberi keringanan bagi para penggembala unta di Baitutah untuk bermalam di luar Mina, lalu melempar pada hari Idul Adha, kemudian melempar di pagi harinya, atau besok lusa, kemudian mereka boleh melempar pada hari Nafar (hari meninggalkan Mina).

c) *Syamsul Haq:*

قَالَ الْخَطَّابِيُّ: قَدْ اِخْتَلَفَ أَهْل الْعِلْم فِي الْمَبِيت بِمَكَّة لَيَالِي مِنًى لِحَاجَةٍ مِنْ حِفْظ مَال وَنَحْوه، فَكَانَ اِبْن عَبَّاس يَقُول لا بَأْس بِهِ إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ مَتَاع بِمَكَّة يَخْشَى عَلَيْهِ إِنْ بَاتَ بِمِنًى (شمس الحق, عون المعبود, ج. ٤, ص. ٤٥٣)

Artinya: Al-Khattabi berkata: para ulama berbeda pendapat tentang hukum bermalam di Mekkah pada hari-hari/ malam-malam Mina (11-13 Dzulhijjah) karena menjaga harta miliknya atau karena lain hal. Ibnu 'Abbas berkata : Boleh tidak bermalam di Mina jika seseorang memiliki harta benda di Makkah dan ia khawatir harta itu hilang jika ia bermalam di Mina.

d) Ala'uddin al-Kasani:

وَلَنَا مَا رُوِيَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْخَصَ لِلْعَبَّاسِ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لِلسِّقَايَةِ)، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ وَاجِبًا لَمْ يَكُنْ الْعَبَّاسُ يَتْرُكُ الْوَاجِبَ لأَجْلِ السِّقَايَةِ، وَلاَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَخِّصُ لَهُ فِي ذَلِكَ، وَفِعْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَحْمُولٌ عَلَى السُّنَّةِ تَوْفِيقًا بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع, ج.٥ ص. ٧)

Artinya: Menurut pendapat kami, apa yang telah diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. Telah memberikan keringanan kepada Abbas mabit di Makkah untuk melayani minum para jamaah haji. Jika mabit di Mina itu wajib maka Abbas tidak akan meninggalkan wajib hanya untuk melayani minum, dan Nabi saw pun juga tidak akan memberikan keringanan. Dan perbuatan Nabi saw yang demikian itu mengandung arti bahwa mabit itu hukumnya sunnah, menyesuaikan antara dua dalil.

Bagi jamaah haji yang berpendapat bahwa mabit di Mina itu sunah, maka tidak ada masalah mabit baginya, hanya pelaksanaan meluntar jumrahnya saja yang harus diatur.

(3) Bagi jamaah yang tidak dapat melakukan mabit di Mina karena uzur, maka dapat mengikuti pendapat bahwa boleh dan sah serta tidak dikenakan membayar dam. Menurut mazhab Syafi'i, jamaah haji yang memiliki uzur tidak perlu memaksakan diri untuk melaksanakan mabit, karena bagi mereka meninggalkan mabit tidak terkena membayar dam sebab hal itu merupakan keringanan dalam

DRAFT

syariat Islam. Sebagaimana keterangan berikut:

a) Syekh Zakaria al-Anshari:

كَمَا لَا يُجْبَرُ تَرْكُ الْمَبِيتِ لِلْمَعْذُورِينَ بِدَمٍ

Artinya, "Bagi jamaah haji yang uzur tidak dikenakan dam ketika meninggalkan mabit," (Abu Zakaria Al-Anshari, Asnal Mathalib).

b) Syekh Taqiyuddin Al-Hishni:

أما من ترك المبيت بمزدلفة ومنى لعذركمن وصل إلى عرفة ليلة النحرواشتغل بالوقوف عن مبيت مزدلفة فلا شيء عليه وكذا لو أفاض من عرفة إلى مكة وطاف للإفاضة بعد نصف الليل ففاته المبيت فقال القفال لا شيء عليه لاشتغاله بالطواف

Artinya, "Jamaah haji yang meninggalkan mabit di Muzdalifah dan Mina karena uzur seperti orang yang tiba di Arafah pada malam Nahar (10 Dzulhijjah) dan sibuk wukuf daripada mabit di Muzdalifah, maka tidak ada kewajiban apapun baginya. Demikian juga ketika ia bergeser dari Arafah ke Makkah, lalu tawaf ifadhah setelah tengah malam, maka luput baginya mabit. Imam Al-Qaffal berkata, tidak ada kewajiban apapun bagi jamaah haji tersebut karena telah sibuk tawaf," (Taqiyuddin Al-Hishni, Kifayatul Akhyar, [Beirut, Darul Fikr: 1994 M/1414 H], juz I, halaman 184).

DRAFT

PROBLEMATIKA PAJAK DALAM ISLAM

Latar belakang

Dalam Islam, pada dasarnya tidak boleh ada pungutan dana yang boleh dipaksakan kecuali zakat. Nabi Muhammad SAW bersabda:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ , أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسِهِ»[17]

Harta seorang muslim tidak halal (diambil) kecuali atas kerelaannya.

Ulama berbeda pendapat tentang hukum memungut dana dari masyarakat selain zakat. Dalam hal ini ada dua kelompok. Kelompok pertama berpendapat bahwa selain zakat, tidak ada kewajiban lain yang boleh dibebankan kepad masyarakat. Mereka mengutip sebuah sabda nabi:

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، أَنَّهَا سَمِعَتْهُ تَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»[18]

"Selain zakat, tidak ada kewajiban apapun yang harus ditunaikan".

Kelompok kedua menyebut bahwa dalam harta ada hak yg wajib ditunaikan selain zakat. Pendapat ini didasarkan pada sebuah hadits:

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، قَالَتْ: سَأَلْتُ، أَوْ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الزَّكَاةِ؟ فَقَالَ: إِنَّ فِي الْمَالِ لَحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ[19]

Pendapat kedua ini diperkuat dg ayat al-Quran:

{وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ}[20]

Artinya: Dan memberikan harta yang dicintainya

Namun seluruh ulama sepakat bahwa jika ada keperluan yg mendesak (dharurat/hajat) yang harus dipenuhi dalam suatu masyarakat maka kalangan orang-orang yang mampu termasuk mereka yang sudah menunaikan zakat wajib bergotong royong untuk memenuhi kebutuhan mendesak tersebut.

Suatu hal yg sering menjadi perbincangan di kalangan masyarakat muslim ialah soal ada/tidaknya landasan syar'iy bagi bolehnya menarik pajak dari rakyat. Pertanyaan ini sering muncul karena dana yg berasal dari keringat rakyat, termasuk rakyat kecil penggunaannya terlihat tidak berlandaskan kehati-hatian bahakan terkesan sangat boros.

Alasan dharurat/hajat seperti penjelasan di atas mungkin bisa menjadi pintu masuk dan diduga bisa menjadi landasan syar'iy bagi bolehnya pemerintah memungaut pajak dari rakyat. Pasalnya, kekayaan alam dan hasil usaha dari bumi jauh dari cukup untuk mendanai penyelenggaraan negara dan menjalankan roda pemerintahan tanpa ditopang oleh iuran pajak, bahkan konon 70 % apbn berasal dari pajak.

Jika bolehnya menarik pajak ada dalam bingkai dharurat atau hajat (kebutuhan

17 Kitab Sunan Al-Daruquthni Juz 3 Hal 424
18 Kitab Sunan Ibnu Majah Juz 1 hal 570
19 Kitab Sunan Al-Turmudzi juz 2 Hal 41
20 QS Al-Baqoroh ayat 177

mendesak), berlaku kaidah-kaidah yg berkaitan dg persoalan dharurat/hajat seperti kaidah:

ما أبيح للضرورة تقدر بقدرها

"Sesuatu yg dibolehkan dengan alasan dharurat harus ditakar dengan kadar dharuratnya" .

Ini artinya, tarip pajak yg dipungut dari rakyat harus disesuaikan dg kebutuhan negara dg landasan kehati-hatian, keadilan dan kemaslahatan.

Pertanyaan:

1. Benarkah bahwa negara boleh memungut pajak dari rakyat dengan alasan kebutuhan yang mendesak (dharurat/hajat)?
2. Apakah dengan alasan di atas, dibolehkan pajak dipungut dari masyarakat ekonomi lemah?
3. Bagaimana seharusnya pajak diatur dan dikelola oleh pemerintah?
4. Apa dan siapa yg harus diprioritaskan dalam pendistribusian dan penyaluran uang negara termasuk dana pajak?

Jawaban

1. Benarkah bahwa negara boleh memungut pajak dari rakyat dengan alasan kebutuhan yg mendesak (dharurat/hajat)?

Pada dasarnya tidak boleh ada pungutan apalagi pungutan yang dipaksakan kecuali zakat. Hanya zakat yang bisa dipungut dari Masyarakat atas dasar perintah Allah swt. Bahkan negara bisa memungut secara paksa jika Masyarakat menolak menunaikan zakat. Hal ini sejalan dengan sabda Nabi:

حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي حُرَّةَ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ عَمِّهِ، قَالَ: كُنْتُ آخِذًا بِزِمَامِ نَاقَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَوْسَطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، أَذُودُ عَنْهُ النَّاسَ، فَقَالَ: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ، هَلْ تَدْرُونَ فِي أَيِّ يَوْمٍ أَنْتُمْ؟ وفِي أَيِّ شَهْرٍ أَنْتُمْ (٢) ؟ وَفِي أَيِّ بَلَدٍ أَنْتُمْ؟ « قَالُوا: فِي يَوْمٍ حَرَامٍ، وَشَهْرٍ حَرَامٍ، وَبَلَدٍ حَرَامٍ، قَالَ: « فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَهُ «، ثُمَّ قَالَ: « اسْمَعُوا مِنِّي تَعِيشُوا، أَلَا لَا تَظْلِمُوا، أَلَا لَا تَظْلِمُوا، أَلَا لَا تَظْلِمُوا، إِنَّهُ لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ، أَلَا وَإِنَّ كُلَّ دَمٍ، وَمَالٍ وَمَأْثُرَةٍ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي هَذِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّ أَوَّلَ دَمٍ يُوضَعُ دَمُ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، كَانَ مُسْتَرْضِعًا فِي بَنِي لَيْثٍ فَقَتَلَتْهُ هُذَيْلٌ، أَلَا وَإِنَّ كُلَّ رِبًا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَإِنَّ اللهَ قَضَى أَنَّ أَوَّلَ رِبًا يُوضَعُ، رِبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، لَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ، لَا تَظْلِمُونَ، وَلَا تُظْلَمُونَ ...

Artinya:..... sesungguhnya darah-darah mu, harta mu, kehormatanmu haram adalah suatu yang dihormati, seperti terhormatnya hari ini, di bulan ini, di negri ini, sampai kalian berjumpa Allah Nanti. Dengarkan, maka engkau akan hidup. Ingatlah jangan berbuat dhalim, ingatlah jangan berbuat dhalim, ingatlah jangan berbuat dhalim. Sesungguhnya tidak halal (memiliki, memakan, memamfaatkan) harta orang lain kecuali atas dasar kerelaan hatinya.... [21]

Imam al Syairozi mengatakan:

21 Musnad Ahmad, 34/299)

ومن وجبت عليه الزكاة وامتنع من أدائها نظرت فإن كان جاحداً لوجوبها فقد كفر وقتل بكفره كما يقتل المرتد لأن وجوب الزكاة معلوم من دين الله عزوجل ضرورة فمن جحد وجوبها فقد كذب الله تعالى وكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم بكفره وإن منعها بخلاً بها أخذت منه وعزر[22]

Artinya : Barangsiapa telah wajib berzakat dan menolak pembayaran zakat, maka bilamana penolakan itu karena menolak status kewajiban zakat maka bisa berakibat kekufuran. Karena kewajiban zakat tergolong perihal yang telah pasti dalam agama. Dan bilamana penolakan itu disebabkan karena pelit maka boleh diambil secara paksa.

Hal ini juga sejalan dengan kaidah fiqih :

الْأَصْلَ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَبْضَاعِ التَّحْرِيمُ[23]

Artinya : pada dasarnya haram menggunakan, memiliki atau memamfaatkan harta dan alat kelamin kecuali ada izin dari syari'.

Pada dasarnya, penarikan pajak dan pungutan liar dilarang dalam islam.

(ومن معاصي البطن أكل الربا –إلى أن قال- (و) منها أكل ما يدخل على الشخص بسب (المكس) وهو ما ترتبه الظلمة من السلاطين فى أموال الناس بقوانين ابتدعوها، وقد عد في الزواجر جباية المكوس والدخول في شيء من توابعها كالكتابة عليها إلا بقصد حفظ حقوق الناس إلى أن ترد عليهم ان تيسر من الكبائر. قال فيها : هو داخل في آية «إنما السبيل على الذين يظلمون» الأية. والمكس بسائر أنواعه من جابي المكس وكاتبه وشاهده ووازنه وكائله وغيرها من أكبر أنواع الظلمة بل هو منهم

Artinya : Termasuk dosa besar adalah pungutan masyarakat (pajak). Yakni pungutan oleh pemimpin yang dzolim dari harta masyarakat dengan berbagai aturannya. [24]

و كل ما يحل للسلطان سوى الأحياء وما يشترك فيه الرعية قسمان مأخوذ من الكفار وهو الغنيمة المأخوذة بالقهر والفيء وهو الذي حصل من مالهم في يده من غير قتال والجزية وأموال المصالحة وهي التي تؤخذ بالشروط والمعاقدة والقسم الثاني المأخوذ من المسلمين فلا يحل منه إلا قسمان المواريث وسائر الأمور الضائعة التي لا يتعين لها مالك والأوقاف التي لا متولى لها أما الصدقات فليست توجد في هذا الزمان وما عدا ذلك من الخراج المضروب على المسلمين و المصادرات وأنواع الرشوة كلها حرام

Artinya : Pungutan pajak kepada kaum muslimin dan segala penyitaan harta serta risywah adalah haram[25]

Akan tetapi, ulama bersepakat membolehkan penarikan harta selain zakat dalam kondisi sangat dibutuhkan seperti untuk menanggulangi kemiskinan yang merajalela.

(بَاب مَا جَاءَ أَنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ)

22 Kitab Al-Muhadzab Juz 1 hal 261
23 Kitab Al-Bahrul Muhith fi Ushul fiqh Juz 8 Hal 11
24 Kitab Is'ad Al-Rofiq Juz 2 Hal 57
25 Kitab Ihya' Ulum Al-Din Juz 2 Hal 134

قَوْلُهُ (حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَدَّوَيْهِ) بِفَتْحِ الْمِيمِ وَتَشْدِيدِ الدَّالِ قَالَ الْحَافِظُ فِي التَّقْرِيبِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مَدُّوَيْهِ بميم وتسكين الدَّالِ الْمُهْمَلَةِ الْقُرَشِيُّ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ التِّرْمِذِيُّ صَدُوقٌ مِنَ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ . قَوْلُهُ (إِنَّ فِي الْمَالِ لَحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ) كَفِكَاكِ أَسِيرٍ وَإِطْعَامِ مُضْطَرٍّ وَإِنْقَاذِ مُحْتَرَمٍ فَهَذِهِ حُقُوقٌ وَاجِبَةٌ غَيْرُهَا لَكِنَّ وُجُوبَهَا عَارِضٌ

Artinya : Selain zakat, ada kewajiban yang harus dilakukan untuk membebaskan tawanan, memberi makan kepada orang yang membutuhkan, memberikan pertolongan penyelamatan. Kewajiban ini diluar kewajiban zakat karena adanya factor kebutuhan[26]

Pemerintah juga diizinkan melakukan pungutan kepada orang-orang yang berkecukupan. Yang mana distribusi pungutan tersebut digunakan untuk mencukupi kebutuhan pokok negara, pertahanan, serta masyarakat yang dilanda kekurangan pangan dan sandang. Namun hal ini disyaratkan ketika kondisi keuangan pemerintah tidak mencukupi.

(مسألة ك) من الحقوق الواجبات شرعا على كل غنى وحده من ملك زيادة على كفاية سنة له ولمونه ستر عورة العارى وما يقى بدنه من مبيح تيمم وإطعام الجائع وفك أسير مسلم وكذا ذمى بتفصيله وعمارة سور بلد وكفاية القائمين بحفظها والقيام بشأن نازلة نزلت بالمسلمين وغير ذلك إن لم تندفع بنحو زكاة ونذر وكفارة ووقف ووصية وسهم المصالح من بيت المال لعدم شىء فيه أو منع متوليه ولو ظلما فإذا قصر الأغنياء عن تلك الحقوق بهذه القيود جاز للسلطان الأخذ منهم عند وجود المقتضى وصرفه فى مصارفه[٢٧]

Imam Al-Syatibi mengatakan, Ketika kondisi keuangan negara tidak mencukupi, sedangkan Pemerintah memiliki tugas-tugas pokoknya, semisal menjaga keamanan, mencukupi kebutuhan ekonomi masyarakat dan lain-lain. Maka pemerintah bisa mengambil kebijakan untuk memungut pajak kepada kelompok masyarkat tertentu. Hal ini diqiyaskan seperti seorang ayah yang bertanggung jawab pada kemaslahatan anaknya. Namun pungutan ini harus dilakukan secara cermat. Dan didistribusikan sesuai kadar prioritas kemaslahatan rakyat.

الاعتصام للشاطبي ت الهلالي (٢/ ٩١٦)

[تَوْظِيفُ الْإِمَامِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ عِنْدَ الْحَاجَةِ]

الْمِثَالُ الْخَامِسُ: إِنَّا إِذَا قَرَّرْنَا إِمَامًا مُطَاعًا مُفْتَقِرًا إِلَى تَكْثِيرِ الْجُنُودِ لِسَدِّ الثُّغُورِ وَحِمَايَةِ الْمُلْكِ الْمُتَّسِعِ الْأَقْطَارِ، وَخَلَا بَيْتُ الْمَالِ وَارْتَفَعَتْ حَاجَاتُ الْجُنْدِ إِلَى مَا لَا يَكْفِيهِمْ، فَلِلْإِمَامِ - إِذَا كَانَ عَدْلًا - أَنْ يُوَظِّفَ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ مَا يَرَاهُ كَافِيًا لَهُمْ فِي الْحَالِ، إِلَى أَنْ يَظْهَرَ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ، ثُمَّ إِلَيْهِ النَّظَرُ فِي تَوْظِيفِ ذَلِكَ عَلَى الْغَلَّاتِ وَالثِّمَارِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، كَيْلَا يُؤَدِّيَ تَخْصِيصُ النَّاسِ بِهِ (إِلَى) إِيحَاشِ الْقُلُوبِ، وَذَلِكَ يَقَعُ قَلِيلًا مِنْ كَثِيرٍ بِحَيْثُ لَا يُحْجِفُ بِأَحَدٍ وَيَحْصُلُ الْغَرَضُ الْمَقْصُودُ. وَإِنَّمَا لَمْ يُنْقَلْ مِثْلُ هَذَا عَنِ الْأَوَّلِينَ لِاتِّسَاعِ مَالِ بَيْتِ الْمَالِ فِي زَمَانِهِمْ بِخِلَافِ زَمَانِنَا، فَإِنَّ الْقَضِيَّةَ فِيهِ أَحْرَى، وَوَجْهُ الْمَصْلَحَةِ هَنَا ظَاهِرٌ، فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْعَلِ الْإِمَامُ ذَلِكَ النِّظَامَ بَطَلَتْ شَوْكَةُ الْإِمَامِ، وَصَارَتْ دِيَارُنَا عُرْضَةً لِاسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ.

وَإِنَّمَا نِظَامُ ذَلِكَ كُلِّهِ شَوْكَةُ الْإِمَامِ بِعَدْلِهِ، فَالَّذِينَ يَحْذَرُونَ مِنَ الدَّوَاهِي لَوِ انْقَطَعَ عَنْهُمُ الشَّوْكَةُ، يَسْتَحْقِرُونَ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهَا أَمْوَالَهُمْ كُلَّهَا، فَضْلًا عَنِ الْيَسِيرِ مِنْهَا. فَإِذَا عُورِضَ هَذَا الضَّرَرُ الْعَظِيمُ بِالضَّرَرِ اللَّاحِقِ لَهُمْ بِأَخْذِ الْبَعْضِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، فَلَا يُتَمَارَى فِي تَرْجِيحِ الثَّانِي عَنِ الْأَوَّلِ. وَهُوَ مِمَّا يُعْلَمُ مِنْ مَقْصُودِ الشَّرْعِ قَبْلَ النَّظَرِ فِي الشَّوَاهِدِ. وَالْمَلَاءَمَةُ الْأُخْرَى، أَنَّ الْأَبَ فِي طِفْلِهِ، أَوِ الْوَصِيَّ فِي يَتِيمِهِ، أَوِ الْكَافِلَ فِيمَنْ يَكْفُلُهُ، مَأْمُورٌ بِرِعَايَةِ الْأَصْلَحِ لَهُ، وَهُوَ يَصْرِفُ مَالَهُ إِلَى وُجُوهٍ مِنَ النَّفَقَاتِ أَوِ الْمُؤَنِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهَا. وَكُلُّ مَا يَرَاهُ سَبَبًا لِزِيَادَةِ مَالِهِ أَوْ حِرَاسَتِهِ مِنَ التَّلَفِ جَازَ لَهُ بَذْلُ الْمَالِ فِي تَحْصِيلِهِ، وَمَصْلَحَةُ الْإِسْلَامِ عَامَّةٌ لَا تَتَقَاصَرُ عَنْ مَصْلَحَةِ طِفْلٍ، وَلَا نَظَرُ إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ يَتَقَاعَدُ عَنْ

26 Kitab Tuhfatul Ahwadzi Juz 2 Hal 262
27 Kitab Bughyatul Mustarsyidin Hal 271

نَظَرِوَاحِدٍ مِنَ الْآحَادِ فِي حَقِّ مَحْجُورِهِ.

وَلَوْ وَطِئَ الْكُفَّارُ أَرْضَ الْإِسْلَامِ لَوَجَبَ الْقِيَامُ بِالنُّصْرَةِ، وَإِذَا دَعَاهُمُ الْإِمَامُ وَجَبَتِ الْإِجَابَةُ، وَفِيهِ إِتْعَابُ النُّفُوسِ وَتَعْرِيضُهَا إِلَى الْهَلَكَةِ، زِيَادَةً إِلَى إِنْفَاقِ الْمَالِ. وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا لِحِمَايَةِ الدِّينِ، وَمَصْلَحَةِ الْمُسْلِمِينَ. فَإِذَا قَدَّرْنَا هُجُومَهُمْ وَاسْتَشْعَرَالْإِمَامُ فِي الشَّوْكَةِ ضَعْفًا وَجَبَ عَلَى الْكَافَّةِ إِمْدَادُهُمْ. كَيْفَ وَالْجِهَادُ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَاجِبٌ عَلَى الْخَلْقِ؟! وَإِنَّمَا يَسْقُطُ بِاشْتِغَالِ الْمُرْتَزِقَةِ بِهِ، فَلَا يُتَمَارَى فِي بَذْلِ الْمَالِ لِمِثْلِ ذَلِكَ.

وَإِذَا قَدَّرْنَا انْعِدَامَ الْكُفَّارِ الَّذِينَ يُخَافُ مِنْ جِهَتِهِمْ، فَلَا يُؤْمَنُ (مِنَ) انْفِتَاحِ بَابِ الْفِتَنِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، فَالْمَسْأَلَةُ عَلَى حَالِهَا كَمَا كَانَتْ، وَتَوَقُّعُ الْفَسَادِ عَتِيدٌ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْحُرَّاسِ. فَهَذِهِ مُلَاءَمَةٌ صَحِيحَةٌ، إِلَّا أَنَّهَا فِي مَحَلِّ ضَرُورَةٍ، فَتُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا. فَلَا يَصِحُّ هَذَا الْحُكْمُ إِلَّا مَعَ وُجُودِهَا. وَالِاسْتِقْرَاضُ فِي الْأَزَمَاتِ إِنَّمَا يَكُونُ حَيْثُ يُرْجَى لِبَيْتِ الْمَالِ دَخْلٌ يُنْتَظَرُ أَوْ يُرْتَجَى، وَأَمَّا إِذَا لَمْ يُنْتَظَرْشَيْءٌ وَضَعُفَتْ وُجُوهُ الدَّخْلِ بِحَيْثُ لَا يُغْنِي كَبِيرُشَيْءٍ، فَلَا بُدَّ مِنْ جَرَيَانِ حُكْمِ التَّوْظِيفِ. وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ نَصَّ عَلَيْهَا الْغَزَالِيُّ فِي مَوَاضِعَ مِنْ كِتَابِهِ، وَتَلَاهُ فِي تَصْحِيحِهَا ابْنُ الْعَرَبِيِّ فِي « أَحْكَامِ الْقُرْآنِ لَهُ «، وَشَرْطُ جَوَازِذَلِكَ كُلِّهِ عِنْدَهُمْ عَدَالَةُ الْإِمَامِ، وَإِيقَاعُ التَّصَرُّفِ فِي أَخْذِ الْمَالِ وَإِعْطَائِهِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ.[٢٨]

Hal ini berarti kebolehan menarik pajak berada dalam kerangka darurat sehingga berlaku kaidah-kaidah yang berkaitan dengan darurat, seperti kaidah *ma ubiha bi ad-dharurah yuqaddaru biqadriha* (sesuatu yang diperbolehkan karena darurat harus disesuaikan dnegan kadar daruratnya).

Berkaitan hal ini, ada beberapa syarat kebolehan menarik pajak, yaitu:

1. Ada darurat/kebutuhan yang mendesak,
2. Dilakukan secara adil dan proporsional baik dalam penentuan objek pajak dan tarifnya.
3. Dilakukan secara adil dan proporsional menyangkut pengelolaan dan distribusinya.

Warga negara wajib taat pada aturan negara sepanjang tidak bertentangan dengan syaiat, termasuk dalam kewajiban membayar pajak. Jika negara tidak adil dan tidak proporsional dalam penentuan objek pajak, tarif, pengelolaan, atau distribusi, seperti dikorupsi atau digunakan untuk foya-foya oleh pengelola, atau digunakan untuk pembiayaan proyek-proyek yang tidak menjadi kebutuhan riil, maka negara telah kehilangan legitimasi keaagamaannya untuk memungut pajak.[29]

2. Apakah dengan alasan di atas, dibolehkan pajak dipungut dari masyarakat ekonomi lemah?

Sebagaimana zakat, pengutan selain zakat pada dasarnya dipungut dari orang-orang yang kaya dan didistribusikan kepada pihak-pihak yang sangat membutuhkan, khsususnya fakir-miskin. Sejalan dengan firman Allah:

{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ }[٣٠]

Mafhum dari ayat ini berarti harta harta zakat itu dipungut dari orang orang yang kaya dan kemudian didistribusikan kepada orang fakir, miskin, amil, mu'allaf, budak, orang yang memiliki hutang, orang yang bejuang di jalan Allah, dan juga untuk anak-anak jalanan (at-Taubah 60). Hal ini juga sejalan dengan sabda nabi:

28 Kitab Al-I'tishom li Syatibi Juz 2 hal 169

29 Hasil MUNAS NU Komisi Maudlu'iyyah tanggal 16 September 2012 di PP Kempek Cirebon Jawa Barat

30 QS Al-taubah 60

أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ، عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ، عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ: «فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ» .[31]

Jika mereka telah menerimamu maka informasikan kepada mereka, bahwa mereka memiliki kewajiban zakat yang dipungut dari orang orang yang kaya dan dikembalikan kepada orang-orang yang fakir

Ulama fiqih juga telah merumuskan bahwa ketika dana zakat dan baitul mal (keuangan negara) tidak mencukupi untuk membiayai kebutuhan yang mendesak masyarakat, seperti pendidikan, kesehatan, dan perlindungan jiwa, maka orang-orang yang kaya berkewajiban untuk mengeluarkan sebagian kekyaanya untuk itu. Sebagaimana dinyatakan Syekh Abu Bakar Syatho:

(ودفع ضرر معصوم) من مسلم وذمي ومستأمن جائع لم يصل لحالة الاضطرار أو عار أو نحوهما والمخاطب به كل موسر بما زاد على كفاية سنة له ولمونه عند اختلال بيت المال وعدم وفاء زكاة[32]

Artinya: sebahagian dari kewajiban yang bersifat kolektif (fardhu kifayah) adalah melindungi seorang yang lapar, sakit, telanjang karena tidak punya pakaean, dan sejenisnya. Yang disasar kewajiban ini adalah setiap orang yang mampu melebihi kebutuhannya dan keluarganya dalam satu tahun. Kewajiban itu ketika harta zakat dan keuangan baitul mal tidak stabil.

Hal yang sama dinyatakan oleh Imam Ibnu Hajar Al-Haitami :

)فَإِنْ تَعَذَّرَ) أَيْ حُصُولُهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ثُمَّ مِنْ مَيَاسِرِ الْمُسْلِمِينَ[33]

3. Bagaimana seharusnya pajak dimenej dan dikelola oleh pemerintah?

Harta publik bukan harta pemerintah, melainkan milik publik. Pemerintah atau negara diberikan mandat oleh publik untuk mengelola harta publik. Sesuai dengan firman Allah:

(مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلّاً لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ)[34]

Ayat ini menegaskan setidaknya 3 hal,

1. Bahwa harta fa'i (sebagai harta publik) adalah menjadi milik publik, bukan milik individu.
2. Harta publik menjadi tanggungjawab negara dan harus didistribusikan kepada masyarakat dengan prinsip mendahulukan yang lebih membutuhkan.

31 Kitab Musnad Al-Syafi'I Juz 2 Hal 131
32 Kitab I'anah al-tholibin Juz 4 Hal 207
33 Kitab Tuhfatul Muhtaj Juz 9 Hal 111)
34 QS Al-Hasyr ayat 7-10

3. Ketiga rasio legis (illat) dari keharusan mendistribusikan kepada masyarakat yang paling membutuhkan itu adalah karena "agar harta publik tidak berputar putar (keluar masuk ke kantong) dikalangan orang orang yang kaya saja".

Al-Imam Ahmad bin Yahya bin Muhammad al-Wansyarisi al-Maliki (Wafat 914 H) mengatakan, bahwa syarat pemungutan pajak kepada rakyat ada 5, yakni:

(1) Kondisi keuangan negara tidak mencukupi
(2) Ditasarufkan kepada penerima secara adil
(3) Diberikan sesuai skala prioritas kebutuhannya
(4) Wajib pajak tergolong mampu dan nilai besarannya tidak memberatkan
(5) Diberlakukan secara temporal tidak bersifat permanen

إن الأصل أن لا يطالب المسلمون بمغاريم غيرواجبة بالشرع وإنما يطالبون بالزكاة وما أوجبه القرآن والسنة كالفيئ والركاز وإرث من يرثه بيت المال وهذا ما أمكن به حمل الوطن وما يحتاج له من جند ومصالح المسلمين وسد ثلم الإسلام فإذا عجز بيت المال عن أرزاق الجند وما يحتاج إليه من آلة حرب وعدة فيوزع على الناس ما يحتاج إليه من ذلك وعند ذلك يقال يخرج هذا الحكم ويستنبط من قوله تعالى قالوا يا ذالقرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا الآية لكن لا يجوز هذا إلا بشروط (الأول) أن تتعين الحاجة فلو كان في بيت المال ما يقوم به لم يجز أن يفرض عليهم شيء لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلمين جزية وقال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة صاحب مكس وهذا يرجع إلى إغرام المال ظلما (الثاني) أن يتصرف فيه بالعدل ولا يجوز أن يستأثر به دون المسلمين ولا أن ينفقه في شرف ولا أن يعطى من لا يستحق ولا يعطي أحدا أكثر مما يستحق (الثالث) أن يصرف مصرفه بحسب المصلحة والحاجة لا بحسب الغرض (الرابع) أن يكون الغرم على ما كان قادرا من غير ضرر ولا إجحاف ومن لا شيء له أوله شيء قليل فلا يغرم شيئا (الخامس) أن يتفقد هذا في كل وقت فربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادة علما في بيت المال فلا يوزع وكما يتعين المال في التوزيع، فكذلك إذا تعينت الضرورة للمعونة بالأبدان، ولم يكف المال، فإن الناس يجبرون على التعاون على الأمر الداعي للمعونة، بشرط القدرة وتعين المصلحة والافتقار إلى ذلك[35]

Lebih jauh, Al-Syaikh Husein bin Ibrahim Al-Maghrobi al-Maliki, menyatakan bahwa kebolehan pungutan pajak di atas didasarkan pada kaidah al-Maslahah al-mursalah.

(مسئلة) قال الشيخ التنبكتي في تكميل الديباج آخر ترجمة العلامة الشيخ ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ابو اسحق الشهير بالشاطبي ما نصه وكان صاحب الترجمة ممن يرى جواز ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجاتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس كما وقع للشيخ المالقي في كتاب الورع قال توظيف الخراج على المسلمين من المصالح المرسلة ولا شك عندنا في جوازه وظهور مصلحته في بلاد الأندلسي في زماننا الآن - الى ان قال – وانما النظر في القدر المحتاج اليه من ذلك وذلك موكول الى الإمام – الى ان قال – وكان خراج بناء السور في بعض مواضع الأندلس في زمانه موظفا على اهل الموضع فسئل عنه امام الوقت في الفتيا بالأندلس الأستاذ الشهير ابو سعيد بن لب فأفتى انه لايجوز ولا يسوغ وافتى صاحب الترجمة بسوغه مستندا فيه الى المصلحة المرسلة معتمدا في ذلك الى قيام المصلحة التي ان لم يقم بها الناس فيعطونها من عندهم ضاعت اهـ[36]

Jadi jada dasarnya pengelolaan harta public menjadi tanggung jawab pemerintah. Tidak boleh bagi selain pemerintah membelanjakan harta public kecuali ada izin dari pemerintah, sejalan dengan kaidah:

35 Kitab al-Mi'yar al_mu'arrob karya Ahmad bin Yahya bin Muhammad al-Wansyarisi al-Maliki Juz 10 hal 127-138

36 Kitab Qurrotul 'Ain li Syaikh Husein bin Ibrahim al-Maliki Al-Maghrobi hal 332

الأصل في الأموال العامة أن يكون التصرف فيها لإمام المسلمين ولا يجوز لأحد من المسلمين التصرف فيها إلا بإذن الإمام) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (٢/ ٨٧٥)(

Artinya: pada dasarnya pengelolaan harta public menjadi tanggungjawab pemerintah, tidak boleh bagi selain pemerintah mengelola harta public kecuali atas izin pemerintah.

Pengelolaan keuangan public oleh pemerintah sepenuhnya didasarkan pada kemaslahatan dengan mengutamakan yang paling membutuhkan. Sejalan dengan kaidah fiqih:

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ] الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٢١)

Artinya: kebijakan pemerintah atas rakyatnya didasarkan pada cita kemaslahatan

Imam syafi'i berpandangan bahwa posisi pemerintah dan rakyat sama dengan posisi wali yatim dengan anak yatim. Imam Syafi'I mengatakan:

« مَنْزِلَةَ الْإِمَامِ مِنْ الرَّعِيَّةِ مَنْزِلَة الْوَلِيِّ مِنْ الْيَتِيمِ ».

Pandangan imam syafi'I ini didasarkan pada atsar sahabat Umar bin Khattab ketika menjabat sebagai Khalifah:

أَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ فِي سُنَنِهِ. قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ « إنِّي أَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مَالِ اللَّهِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيمِ، إنْ احْتَجْتُ أَخَذْتُ مِنْهُ فَإِذَا أَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ فَإِنْ اسْتَغْنَيْتُ اسْتَعْفَفْتُ ".

Artinya: Umar ra menyatakan " saya memposisikan diri saya sebagai khalifah seperti posisi wali yatim, jika saya membutuhkan saya mengambil dari harta yatim itu dan bila saya telah mampu maka saya akan mengembalikannya, dan bila saya cukup maka saya menahan diri tidak mengambilnya".

4. Apa dan siapa yg harus diprioritaskan dalam pendistribusian dan penyaluran uang negara termasuk dana pajak?

Hakikatnya pemerintah adalah pihak yang lebih mengetahui apa itu kemaslahatan umum dan lebih memiliki kemampuan untuk melaksanakannya. Olehnya Pemerintah berkewajiban mengelola dan mendistribusikan harta public kepada masayarakat yang paling membutuhkan sesuai dengan ijtihad imam (pemerintah), sesuai dengan ruang dan waktu. Imam al-Nawawi menukil pendapat al-Ghazali bahwa :

(فرع) قال الغزالي مال المصالح لا يجوز صرفه إلا لمن فيه مصلحة عامة أو هو محتاج عاجز عن الكسب مثل من يتولى أمرا تتعدى مصلحته إلى المسلمين ولو اشتغل بالكسب لتعطل عليه ما هو فيه فله في بيت المال كفايته فيدخل فيه جميع أنواع علماء الدين كعلم التفسير والحديث والفقه والقراءة ونحوها ويدخل فيه طلبة هذه العلوم والقضاة والمؤذنون والأجناد ويجوز أن يعطى هؤلاء مع الغنى ويكون قدر العطاء إلى رأي السلطان وما تقتضيه المصلحة ويختلف بضيق المال وسعته[٣٧]

37 Kitab Al-Majmu' Syarah Al-Muhadzab Juz 9 Hal 349

قال الغزالي إذا وقع في يده مال حرام من يد السلطان قال قوم يرده إلى السلطان فهو أعلم بما يملك ولا يتصدق به واختار الحارث المحاسبي هذا وقال آخرون يتصدق به إذا علم أن السلطان لا يرده إلى المالك لأن رده إلى السلطان تكثير للظلم قال الغزالي والمختار أنه إن علم أنه لا يرده على مالكه فيتصدق به عن مالكه (قلت) المختار أنه إن علم أن السلطان يصرفه في مصرف باطل أو ظن ذلك ظنا ظاهرا لزمه هو أن يصرفه في مصالح المسلمين مثل القناطر وغيرها فإن عجز عن ذلك أو شق عليه لخوف أو غيره تصدق به على الأحوج فالأحوج وأهم المحتاجين ضعاف أجناد المسلمين وإن لم يظن صرف السلطان إياه في باطل فليعطه إليه أو إلى نائبه إن أمكنه ذلك من غير ضرر لأن السلطان أعرف بالمصالح العامة وأقدر عليها فإن خاف من الصرف إليه ضررا صرفه هو في المصارف التي ذكرناها فيما إذا ظن أنه يصرفه في باطل[٣٨]

DRAFT

38 Kitab Majmu' Syarah Al-Muhadzab Juz 9 Hal 351

FIKIH FILANTROPI

Deskripsi Masalah

Sektor filantropi adalah sektor yang sangat strategis dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Di Indonesia, sektor filantropi menempati posisi yang cukup tinggi dalam menggalang dana dari masyarakat. Data dari World Giving Index (WGI) menyebutkan bahwa Indonesia adalah negara paling dermawan sedunia. Oleh sebab itu, tak heran sektor ini menyumbang angka cukup tinggi dalam beberapa sektor seperti pengentasan kemiskinan, perbaikan infrastruktur, hingga peningkatan kualitas pendidikan. Salah satu sektor filantropi yang memiliki sumbangsih cukup tinggi adalah filantropi keagamaan. Filantropi jenis ini pada umumnya dikelola oleh lembaga-lembaga ZIS (zakat, infak, sedekah). Meskipun filantropi ini sudah diatur tata kelolanya secara syariat, tetap saja hal ini menyisakan cukup banyak problem. Di antara problem itu adalah penyerapan dan distribusi zakat.

Selama ini, fikih klasik hanya mengenal harta-harta zakat dalam enam jenis. Keenam jenis ini diwajibkan zakat karena dianggap sebagai harta yang berkembang. Namun dengan perubahan zaman dan pola transaksi di masa kini yang drastis, harta-harta yang dulunya dianggap sebagai simbol 'kekayaan' kini sudah tidak lagi mampu mendatangkan harta besar bagi pemiliknya. Sektor pertanian misalnya. Sektor ini dianggap sulit mendatangkan kekayaan dan menjadi sangat rentan dikarenakan biaya operasional yang tidak sebanding dengan hasilnya. Data dari Bank Dunia menyebutkan bahwa masyarakat miskin yang tersebar di sektor pertanian berada di angka yang cukup besar. Sektor pertanian akan mampu mendatangkan harta dan keuntungan jika memiliki lahan yang sangat besar dan luas. Sementara pada umumnya lahan besar dan luas hanya dimiliki oleh perusahaan besar – yang dalam fikih klasik tidak diwajibkan zakat karena konsep 'perusahaan' tidak dikenal secara spesifik. Dengan keuntungan yang sudah semakin menipis karena ongkos operasional (pupuk, air, dll) petani masih harus mengeluarkan zakat lima hingga sepuluh persen dari produk kotor. Sementara secara kontras perusahaan-perusahaan pertanian yang besar tidak memiliki kewajiban zakat atas hasil pertaniannya karena belum ada konsep yang jelas mengenai hal ini. Hal yang sama juga terjadi dalam komoditas-komoditas lain. Bahkan tidak populer zakat atas profesi dan investasi yang jauh lebih besar penghasilannya dari pada petani.

Selain persoalan zakat, persoalan filantropis mengenai infak dan sedekah juga terdapat problem-problem khusus. Banyak di antara pengelola lembaga filantropis yang belum memiliki pengetahuan konseptual mengenai infak dan sedekah. Bahkan lebih dari itu, untuk membedakan zakat, infak, dan sedekah saja mereka sering salah kaprah. Banyak sekali aduan mengenai beberapa pengelola dana donasi untuk, taruhlah, Palestina, namun digunakan untuk pembangunan gedung, biaya acara, dan lain-lain. Sederet problem ini membutuhkan pemecahan dan keputusan yang mendesak.

Pertanyaan:

1. Apakah ada '*illat* khusus dalam menentukan harta yang wajib ditunaikan zakat *mal*-nya dan apakah *'illat* tersebut bisa berdampak pada harta-harta yang wajib dizakati?
2. Apakah mungkin melakukan redefinisi terhadap asnaf zakat dan bagaimana prakteknya?
3. Apa perbedaan antara zakat, infak, dan sedekah?

Jawaban:

1. Apakah ada '*illat* khusus dalam menentukan harta yang wajib dizakati dan apakah *'illat* tersebut bisa berdampak pada harta-harta yang wajib dizakati?

Setelah melakukan pembacaan secara mendalam terhadap zakat, kami menyimpulkan ada dua *'illat*. Yang pertama adalah kaya, yang kedua adalah berkembang. Mengenai *'illat* pertama, dalam hadis disebutkan:

إن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم

"Sesungguhnya Allah mewajibkan zakat atas harta-harta mereka yang diambil dari orang kaya dan diserahkan kepada orang-orang miskin."

Dari hadis ini, Ibn 'Asyur mengambil kesimpulan:

قد أومأ الشرع إلى أن علتها – أعنى مظهر حكمتها – هو الغنى ؛ إلى أن قال: فقوله ﷺ : تؤخذ من أغنيائهم ؛ إيماء ، وهو من مسالك التعليل ، وعرفوه بأنه اقتران الوصف بحكم لو لم يكن مسوقًا للتعليل لكان ذكره عبثًا

"Syariat telah mengisyaratkan bahwa 'illat zakat – maksud saya manifestasi hikmahnya – adalah kaya .. oleh sebab itu sabda Nabi saw "Diambil dari orang kaya" merupakan isyarat. Hal ini merupakan bentuk metode penetapan 'illat. Para ulama mendefinisikan ima' sebagai "adanya sifat dalam hukum yang mana andai sifat itu tidak menuntun kepada alasan maka niscaya menyebutkannya sia-sia.""

Orang kaya di zaman dahulu dengan orang kaya di masa kini telah mengalami transformasi besar-besaran. Di zaman dahulu, petani, peternak, saudagar, dan pemilik emas-perak adalah simbol orang kaya. Oleh sebab itu secara sarih oleh para fukaha mereka diwajibkan untuk menunaikan zakat. Di masa kini, kekayaan bisa didapat dengan semakin banyak pola dan cara. Bahkan cara-cara konvensional seperti berternak dan bertani kini sulit untuk mewujudkan mimpi seseorang menjadi 'kaya'. Oleh sebab itu perlu dilakukan redefinisi zakat *mal*.

Mengenai *'illat* kedua yakni *al-nama'*, maka pertama-tama perlu dipahami bahwa teks-teks fikih klasik mewajibkan zakat atas komoditas yang berkembang (*al-nama'*) atau memiliki potensi untuk berkembang (*marshad al-nama'*). Imam Al-Haramain berkata:

وقد تمهد أن الشارع أثبت الزكاة في مال نامٍ في جنسه كالنعم وأموال التجارة أو متهيئ للاستنماء كالنقدين

"Telah menjadi kaidah dasar bahwa syariat menetapkan kewajiban zakat pada harta yang memiliki potensi berkembang dalam jenisnya, seperti hewan ternak dan harta perdagangan, atau harta yang siap untuk dikembangkan, seperti emas dan perak."[39]

Di masa lampau, harta yang berkembang pada saat itu tentu saja berbeda dengan harta berkembang di masa kini. Harta yang berkembang di masa lampau lebih merujuk kepada kuantitas, sementara di masa kini perkembangan lebih ditekankan pada kualitas. Al-Mawardi dengan contoh yang sedikit berbeda merekam dinamika pembagian harta berkembang dalam kitabnya:

39 'Abd al-Malik b. 'Abd Allah Al-Juwaini, Nihayat al-Mathlab (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2007 M) vol. iii, hlm. 100

المال عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ: مَالٌ نَامٍ بِنَفْسِهِ، وَمَالٌ مُرْصَدٌ لِلنَّمَاءِ، وَمَالٌ غَيْرُ نَامٍ بِنَفْسِهِ، فَأَمَّا النَّامِي بِنَفْسِهِ، فَمِثْلُ الْمَوَاشِي وَالْمَعَادِنِ وَالزَّرْعِ وَالثِّمَارِ، وَأَمَّا الْمُرْصَدُ لِلنَّمَاءِ وَالْمُعَدُّ لَهُ فَمِثْلُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَعُرُوضِ التِّجَارَاتِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَيْنِ الْمَالَيْنِ: أَنَّ النَّمَاءَ فِيمَا هُوَ نَامٍ بِنَفْسِهِ تَابِعٌ لِلْمِلْكِ لَا لِلْعَمَلِ، وَالنَّمَاءَ فِيمَا كَانَ مرصد النماء تَابِعٌ لِلْعَمَلِ وَالتَّقَلُّبِ لَا لِلْمِلْكِ

Artinya: "Harta itu ada tiga macam: 1) Harta yang berkembang dengan sendirinya, 2) Harta yang memiliki potensi untuk berkembang, 3) Harta yang tidak berkembang dengan sendirinya. Harta yang berkembang dengan sendirinya contohnya adalah: Hewan ternak, tambang, pertanian, dan perkebunan. Harta yang memiliki potensi untuk berkembang contohnya: Dirham, dinar, dan barang-barang perdagangan. Perbedaan antara kedua jenis harta ini adalah: Harta yang berkembang dengan sendirinya itu bergantung pada kepemilikan, bukan pekerjaan. Sementara harta yang berpotensi untuk berkembang itu bergantung pada pekerjaan dan perputaran, bukan kepemilikan."[40]

Dari teks-teks tersebut bisa disimpulkan bahwa zakat bukan sepenuhnya ibadah murni yang *ta'abbudi*, namun ia juga memiliki unsur *ta'aqquli* sehingga bisa di-*istinbath 'illat*-nya.

Setelah diketahui bahwa harta-harta zakat memiliki *'illat,* dan *'illat* adalah rukun *qiyas,* pertanyaan selanjutnya adalah: *apakah zakat bisa dimasuki* qiyas? Sebelum melangkah lebih jauh, harus dipahami terlebih dahulu bahwa meskipun zakat adalah ibadah – yang mana ibadah itu pada dasarnya tidak bisa dimasuki *qiyas* – namun zakat bukanlah ibadah murni seperti salat yang tak bisa dilakukan *qiyas* (seperti dengan menambah atau mengurangi rakaat). Zakat sungguhlah berbeda dengan ibadah semacam itu. Sehingga zakat sangat mungkin dimasuki *qiyas*. Para ulama sejak dahulu telah mencari '*illat* zakat dan menerapkan *qiyas* dalam persoalan ini. Jika mencermati kitab-kitab fikih secara serius, maka bisa disimpulkan bahwa '*illat* sebuah komoditas itu wajib ditunaikan zakatnya adalah *al-nama'* (berkembang). Al-Nawawi misalnya berkata tentang kewajiban zakat emas dan perak:

لأن الذهب والفضة معدٌّ للنماء فهو كالإبل والبقر السائمة ولا تجب فيما سواهما من الجواهر كالياقوت والفيروزج واللؤلؤ والمرجان لأن ذلك معدٌّ للاستعمال فهو كالإبل والبقر العوامل

"Zakat emas dan perak itu wajib karena keduanya memiliki potensi untuk berkembang. Maka (zakat diwajibkan pada emas dan perak) seperti unta dan sapi yang digembala. Tidak diwajibkan zakat pada (logam dan batu mulia) selain keduanya seperti batu rubi, zamrud, mutiara kerang, atau pun mutiara karang – karena barang-barang itu disiapkan untuk dikenakan. Maka (hukum tidak wajib zakatnya benda tersebut) sama seperti unta dan sapi yang bekerja (bukan digembala untuk dikembangkan)."

Syaikh 'Umairah dalam kitab komentarnya (*hasyiah*) juga menyebutkan hal yang sama. Ketika memberikan alasan kewajiban harta dagang, ia menulis:

ومن جهة القياس أنه – أي مال التجارة – مال يبتغى فيه النماء

"Kewajiban zakat harta dagang dari segi qiyas adalah harta tersebut diharapkan perkembangannya."

Artinya *al-nama'* atau berkembang adalah *'illat* dalam zakat, terbukti para ulama

40 Al-Hawi

menyebutkan kewajiban zakat dagang di-*istinbath* melalui jalur *qiyas*. Oleh sebab itu zakat adalah jenis ibadah yang bisa dimasuki *qiyas*. Salah satu *qiyas* legendaris yang dilakukan oleh ulama masa lampau dalam permasalahan zakat adalah *qiyas* yang dipraktekkan Imam Syafi'i. Diriwayatkan bahwa beliau meng-*qiyas*-kan empat komoditas pertanian yang *manshush* dengan beras atau pun makanan pokok kering lain yang tidak di-*nash* oleh Nabi saw. Dan juga ketika beliau meng-*qiyas*-kan emas – yang tidak *manshush* – kepada perak yang jelas-jelas di-*nash* oleh Nabi saw. Sekali lagi perlu ditegaskan bahwa zakat adalah jenis ibadah yang bisa dimasuki oleh nalar dengan metode *qiyas/ilhaq*.

Setelah diketahui bahwa tolok ukur (*madar al-hukm*) yang sangat penting dalam komoditas zakat adalah kaya dan potensi berkembang (*al-nama' wa marshad lah*), maka satu hal yang penting digaris bawahi adalah perbedaan pola perkembangan sebuah harta di masa lalu dengan masa modern. Seperti sudah ditegaskan di awal, pada masa lampau masyarakat bekerja untuk menghasilkan barang, sementara saat ini masyarakat bekerja untuk menghasilkan uang – alih-alih barang. Pekerjaan masyarakat zaman dulu lebih berbasis produktif, sementara saat ini masyarakat cenderung berbasis finansial. Terutama ketika uang fiat mulai digunakan, pola ekonomi masyarakat modern berubah total. Aset-aset yang berharga dan berkembang pun mengalami peralihan drastis. Bahkan kami meyakini jika konsep zakat klasik dipraktekkan secara harfiah, maka zakat yang harusnya menjadi solusi ekonomi masyarakat miskin justru akan menjadi bumerang dan mencekik masyarakat miskin itu sendiri. Hal ini tak lain karena pola ekonomi masyarakat telah mengalami perubahan. Komoditas yang dulu dianggap dimiliki orang kaya sehingga syariat mewajibkan zakat atasnya, saat ini justru komoditas itu menjadi basis ekonomi orang miskin. Maka jika tidak ada formula baru dalam metode penyerapan dan penyaluran, zakat hanya akan membuat kelas miskin makin miskin, kelas menengah turun jadi miskin, dan kelas atas makin kaya dan tak tersentuh oleh zakat.

Dengan pemahaman seperti ini, *'illat* zakat tentu memiliki pengaruh dalam menentukan kewajiban zakat terhadap aktivitas-aktivitas baru umat manusia. Setidaknya di masa modern ini, zakat diwajibkan atas empat aktivitas seorang *mukallaf:* Pekerjaan, profesi, investasi, dan pendapatan. Di masa kini, keempat hal ini kami pandang mengandur unsur *al-nama'* dan *al-ghina* sehingga kami pandang zakat diwajibkan atasnya.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, pola dan cara kerja manusia dalam meraup kekayaan telah mengalami banyak perubahan. Perubahan sosial dan ekonomi ini juga mendorong perubahan harta-harta berkembang (*mal nam*). Sehingga mengikuti kaidah *al-hukm yadur ma'a 'illatih wujudan wa 'adaman* (hukum berputar beserta '*illat*-nya baik saat ada mau pun tiada), maka obyek-obyek zakat (*al-amwal al-zakawiyah*) juga mengalami banyak perubahan. Sehingga para ulama kontemporer menyebutkan ada empat aktivitas manusia yang saat ini mendapat kewajiban untuk berzakat: Pekerjaan, profesi, pendapatan, dan investasi. Berikut penjelasan nisab dan tata cara mengeluarkan zakatnya.

Pekerjaan, Profesi, dan Pendapatan

Pekerjaan di sini yang dimaksud adalah pekerjaan konvensional dalam konsep zakat klasik (petani, pedagang, dll) atau pun pekerjaan baru yang tidak ter-cover oleh konsep zakat klasik seperti *vlogger, content creator*, karyawan, pegawai pemerintah, dll. Sementara yang dimaksud profesi adalah sebuah aktivitas mata pencaharian yang terus menerus dilakukan seperti dokter, arsitek, desainer, CEO, dan lain-lain. Dan yang dimaksud pendapatan adalah upah yang didapat sebab menyandang status tertentu seperti ketua yayasan, ketua partai, tokoh agama, dan lain-lain. Pada dasarnya ketiga hal ini masuk dalam kategori zakat penghasilan. Zakat penghasilan ini dalam konsep empat mazhab fikih klasik adalah termasuk golongan mal mustafad min jinsih atau harta pendapatan dari golongan yang sama, dalam kasus ini

adalah nuqud.

Yang dimaksud mal mustafad dalam konteks kali ini adalah harta baru yang bertambah di tengah-tengah haul. Oleh sebab itu jika seseorang memiliki sejumlah uang yang mencapai satu nishab (85 gram emas), lalu uang tersebut bertambah sebab pekerjaan, profesi, atau pun pendapatan, maka keseluruhan uang dan pendapatannya digabungkan untuk kemudian ditunaikan zakatnya sebesar 2,5% ketika sudah genap setahun.

Wahbah Zuhaili berkata dalam Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuh:

والمقرر في المذاهب الأربعة أنه لا زكاة في المال المستفاد حتى يبلغ نصابًا ويتم حولًا، ويزكى في رأي غير الشافعية المال المدخر كله ولو من آخر لحظة قبل انتهاء الحول بعد توفر أصل النصاب

"Ketetapan empat mazhab adalah mal mustafad tidak dizakati kecuali genap senisab dan setahun. Serta seluruhnya – kecuali Mazhab Syafi'i – sepakat bahwa jenis harta yang disimpan dan telah mencapai nisab wajib dihitung semuanya – meskipun genap ketika detik-detik akhir berakhirnya haul."

Investasi

Zakat investasi adalah zakat yang diambil dari harta yang didapat melalui tindakan atau proses mengalokasikan sejumlah sumber daya seperti uang, waktu, atau usaha ke dalam suatu aset atau proyek sehingga mendapatkan hasil keuntungan yang bisa dijadikan sumber ekonomi, sumber penghasilan, dan/atau sumber kekayaan. Contoh zakat investasi ini seperti menyimpan uang, emas, properti, surat berharga, obligasi, reksadana, saham, hak paten, dan lain-lain. Seluruh jenis investasi ini adalah harta-harta berharga yang bisa diharapkan berkembang. Lebih dari itu, investasi pada masa kini memang sudah terbukti menjadi sarana mengembangkan harta. Sehingga 'illat yang berupa al-nama' sudah terpenuhi. Maka wajib hukumnya menunaikan zakat atas aset/harta yang terbukti mampu berkembang sebab investasi.

Pada dasarnya zakat investasi memiliki dua konsep; yang pertama disamakan dengan zakat *naqd*, yang kedua disamakan dengan zakat *tijarah*. Konsep pertama terjadi ketika investasi dialokasikan kepada aset-aset pasif seperti mata uang asing, emas, surat-surat berharga, dan lain-lain. Aset-aset pasif ini ketika menghasilkan keuntungan, maka keuntungan tadi harus dizakati seperti zakat naqd, yakni 2.5% jika mencapai nishab (85 gram emas) dan haul. Aset seperti ini disamakan penghasilan aset-aset produktif yang dicontohkan Imam Syafi'i:

وكذلك لا زكاة في غلاتها حتى يحول عليها الحول في يدي مالكها

"Aset-aset produktif itu tidak dizakati labanya kecuali sudah mencapai setahun di tangan si pemilik,"

Sementara investasi yang bergerak secara aktif semisal persewaan mobil, tanah, hotel, dan lain-lain, maka zakatnya disamakan dengan zakat *tijarah*, yakni menghitung presentase 2,5% dari seluruh barang dan keuntungan saat haul. Perhitungan ini disamakan dengan pendapat Imam Malik dalam satu riwayat yang dikutip Ibn Rusyd dalam Bidayat al-Mujtahid:

واختلف مالك في الحلي المتخذ للكراء فمرة شبهه بالحلي المتخذ من اللباس ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة

"Imam Malik berbeda pendapat tentang zakatnya perhiasan yang disewakan. Sekali waktu ia menyamakan dengan perhiasan yang digunakan untuk dipakai, sementara waktu lain ia menyamakan dengan emas mentah yang digunakan untuk berdagang."

Dengan logika yang sama, barang-barang investasi aktif (*bi al-taqlib*) juga memiliki kemiripan dengan barang dagang yang sanggup berkembang. Bahkan perkembangan investasi di masa modern ini terbukti lebih besar dari pada barang dagangan konvensional. Pendapat seperti ini juga diriwayatkan dari Ibn 'Aqil Al-Hanbali di mana beliau berkata:

يوضحه أن الذهب والفضة عينان تجب الزكاة بجنسهما وعينهما ثم إن الصياغة والإعداد للباس والزينة والانتفاع غلبت على إسقاط الزكاة في عينه، ثم جاء الإعداد للكراء فغلب على الاستعمال وأنشأ إيجاب الزكاة فأولى أن يوجب الزكاة في العقاروالأواني واالحيوان التي لا زكاة في جنسها أن ينشئ فيها الإعداد للكراء زكاة

"Hal ini menjelaskan bahwa emas-perak itu dua benda yang wajib ditunaikat zakatnya sebab jenis dan bendanya. Kemudian cetakan, penggunaan, perhiasan, dan pemanfaatan menjadikan zakat gugur dalam bendanya. Lalu ia digunakan untuk disewakan, maka hukum penggunaan menjadi kalah dan muncullah kewajiban zakat. (Dengan logika seperti ini) maka kewajiban menunaikan zakat atas tanah dan wadah harusnya lebih utama. Begitu pula binatang yang tidak diwajibkan zakat jika disewakan harusnya wajib zakat."

2. Apakah mungkin melakukan redefinisi terhadap *asnaf* zakat dan bagaimana prakteknya?

Fakir

Para fukaha mendefinisikan fakir sebagai:

من لا مال له ولا كسب لائق يقع موقعًا من حاجته

"Orang yang tidak memiliki harta dan pekerjaan layak yang bisa memenuhi hajatnya."

Para ulama memberikan batasan tentang "tidak dapat memenuhi hajatnya" dalam sebuah definisi yang lebih jelas:

ضابط الفقير أن يملك أو يكتسب أقلّ من نصف ما يحتاجه

"Batasan seseorang disebut fakir adalah ia memiliki atau menghasilkan seperdua (setengah) dari kebutuhannya."

Yang dimaksud "kebutuhannya" di sini adalah kebutuhan pribadinya dan orang-orang yang wajib dia nafkahi. Kebutuhan di sini mencakup tiga kebutuhan primer manusia: *malbas* (sandang), *math'am* (pangan), *maskan* (papan).

Syarat Fakir

Pada dasarnya, syarat seseorang disebut tidak fakir jika dia memiliki harta berkecukupan/dicukupi hartanya – dan bisa dia transaksikan – tanpa mengganggu kewajibannya.

Maka 1) orang bangkrut yang punya peninggalan rumah/baju mewah 2) orang yang hartanya ada di tempat yang tidak bisa dijangkau 3) hartanya dipinjamkan 4)

pelajar yang sibuk belajar 5) orang memiliki pekerjaan namun tak layak dengan status sosialnya serta beberapa orang lain yang memenuhi syarat dan definisi di atas bisa disebut sebagai orang fakir.

Bagian Fakir

Fakir menempati prioritas utama dalam zakat. Al-Ghazali berkata:

والأقرب إلى الاعتدال كفاية سنة

"Pendapat yang paling obyektif adalah dia diberi nafkah yang cukup hingga setahun."

Miskin

Para ulama mendefinisikan miskin sebagai:

من قدر على مال أو كسب لائق يقع موقعًا من كفايته ولا يكفيه

"Orang yang memiliki harta atau pekerjaan layak yang bisa memenuhi sebagian kebutuhannya namun tidak sepenuhnya mencukupi."

Mengenai frasa "tidak sepenuhnya mencukupi", para ulama memberikan batasan:

وضابط المسكين أن يملك أو يكتسب نصف ما يحتاجه فأكثر ولم يصل إلى قدر كفايته

"Batasan miskin adalah memiliki atau menghasilkan separuh atau lebih dari kebutuhannya – namun masih belum sampai pada kadar kecukupannya."

Syarat dan Ketentuan Orang Disebut Miskin

Sama seperti fakir di atas.

Bagian Miskin

Sama seperti fakir di atas.

Amil

Amil dalam bab zakat adalah:

والعامل ساعٍ يجيبها

"Yang disebut amil adalah yang menarik zakat."

Syarat Amil

Salah satu syarat yang terpenting bagi amil adalah dia harus diangkat oleh negara. Dalam I'anat al-Thalibin disebutkan:

من يبعثه الإمام وهذا البعث واجب

"Amil adalah orang yang diutus oleh kepala negara. Pengutusan ini hukumnya wajib."

Artinya seorang amil dikatakan legal itu jika dia sudah mendapatkan persetujuan dari pemerintah. Hal ini sangat penting dan akan terlihat urgensinya ketika seseorang membayar zakat kepada amil resmi lalu zakat yang dia tunaikan hilang (terselip, dll)

DRAFT

maka dia sudah dianggap membayar zakat. Beda halnya apabila ia membayar zakat kepada amil tak resmi; jika zakatnya tidak tertunaikan oleh amil yang tidak legal itu, dia masih belum dikatakan membayar zakat (di akhirat akan dihisab). Hal ini juga sejalan dengan keputusan Konbes NU pertama tahun 1960 M tentang legalitas amil zakat yang tidak diangkat oleh pemerintah. Di masa kini, legalitas amil zakat diakomodir melalui Baznas.

Ruang Lingkup Amil Zakat

Mengenai hal ini, Al-Nawawi berkata:

ويعطي الحاشروالعريف والحاسب والكاتب والجابي والقسام وحافظ المال من سهم العامل لأنهم من العمال

"Orang yang mengumpulkan, memberi tahu, menghitung, menulis, mengambil, membagi, menjaga, semuanya diberikan bagian amil karena mereka itu tergolong sebagai amil."

Dari perkataan Al-Nawawi di atas maka bisa disimpulkan ruang lingkup amil adalah a) penarikan/pengumpulan yang meliputi pendataan wajib zakat, penentuan objek wajib zakat, menentukan besaran nisab zakat, besaran tarif zakat, dan syarat-syarat tertentu pada masing-masing objek wajib zakat; (b) pemeliharaan zakat yang meliputi inventarisasi harta,pemeliharaan, serta pengamanan harta zakat; (c) pendistribusian zakat yang meliputi penyaluran harta zakat agar sampai kepada mustahik zakat secara baik dan benar, dan termasuk pelaporan; d) termasuk biaya promosi dan iklan karena itu tergolong ke dalam frasa *al-'arif* yang disebut oleh Al-Nawawi di atas.

Bagian Amil

Bagian amil seperdelapan alias 12,5%. Al-Nawawi berkata:

ومعناه أنهم يعطون من السهم المسمى باسم العامل وهو ثمن الزكاة

"Artinya mereka (pengumpul, pemberi tahu, dll di atas) diberi bagian milik amil, yakni seperdelapan (12,5%)."

Muallaf

Yang dimaksud *al-muallafah qulubuhum* dalam surat Al-Taubah tentang mustahik zakat ada dua kelompok: muslim dan nonmuslim. Yang dimaksud *muallaf* nonmuslim disebutkan oleh Al-Nawawi dalam *Majmu'*-nya:

والكفار صنفان: من يرجى إسلامه ومن يخاف شره

"Orang kafir (yang tergolong *muallaf)* ada dua kelompok: yakni orang yang diharapkan masuk Islam atau orang yang dikhawatirkan keburukannya."

Sementara muslim yang masuk kategori *muallaf* disebutkan oleh Al-Nawawi:

وأما المؤلفة المسلمون فأصناف: صنف لهم شرف في قومهم يطلب بتألفهم إسلام نظرائهم وصنف أسلموا ونيتهم في الإسلام ضعيفة

"*Al-Muallafah* yang muslim ada bermacam-macam, di antaranya adalah orang-orang yang memiliki kemuliaan di kaumnya. Dengan kecondongannya terhadap Islam, diharapkan orang-orang yang seperti dia juga masuk Islam. Ada juga kelompok yang masuk Islam namun niatnya masih lemah,"

Syarat *Al-Muallafah* Menerima Zakat

Al-Nawawi menyebutkan bahwa ketika Perang Hunain Nabi saw memberikan Abi Sufyan, Shafwan, Aqra', dan 'Uyaynah masing-masing seratus unta. Riwayat ini, tulis Al-Nawawi, adalah riwayat sahih dan masyhur. Namun pertanyaannya, apakah betul Nabi saw memberikan seratus unta tersebut dari harta zakat? Al-Nawawi menyebutkan: tidak. Pemberian Nabi kepada mereka murni dari empat persen harta pribadi Nabi yang didapat dari jarahan perang. Sehingga Al-Nawawi menyebutkan bahwa *muallaf* yang nonmuslim:

أصحهما باتفاق الأصحاب وبه قطع جماعة منهم البغوي: لا يعطون

"Menurut kaul paling absah mereka tidak diberi. Pendapat ini disepakati oleh *ashab* dan diputuskan paling sahih oleh segolongan ulama di antaranya Al-Baghawi."

Sementara jika *muallafah* muslim, maka, ujar Al-Nawawi, menurut ulama ahli tahkik mereka mendapat bagian zakat sendiri sebagai statusnya *muallaf.*

Bagian *Muallafah*

Untuk menentukan bagian *muallaf*, kiranya prinsip dari Khalifah 'Umar yang ditulis oleh Al-Syairazi dalam *Al-Muhazzab* berikut bagus untuk dijadikan pedoman:

إنا لا نعطي على الإسلام شيئًا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

"Kita tidak mengiming-imingi seseorang untuk masuk Islam dengan harta. Barang siapa ingin masuk Islam, silakan. Siapa yang ingin kufur, silakan."

Fi al-Riqab

Ulama Syafi'iyah dan beberapa mazhab lain menafsiri *fi al-riqab* dalam Surat Al-Taubah dengan membayar cicilan budak *mukatab*. Mengenai definisinya, dalam Fath al-Qarib ditulis:

وشرعًا عتق معلّق على مال منجم بوقتين معلومين فأكثر

"Akad *kitabah* secara syariat adalah akad merdeka (dari status budak) yang digantungkan atas sejumlah harta yang dicicil dengan dua tenor atau lebih,"

Sementara sebagian ulama, seperti Malik, menafsiri *fi riqab* dengan membeli budak lalu dimerdekakan – entah *mukatab* atau budak jenis lain. Perdebatan kedua pendapat ini cukup panjang dan tajam. Kedua pendapat ini saling beradu argumen yang akhirnya menguatkan perkhilafan. Meskipun demikian, terdapat pendapat ketiga yang dinisbatkan kepada Al-Zuhri. Pendapat ini mengatakan bahwa selain memerdekakan budak (*mukatab* atau pun bukan), terdapat makna lain dalam *fi al-riqab*, yakni *fakk al-*

DRAFT

asari atau menebus tawanan. Pendapat ini diungkapkan oleh Ibn Habib dari kalangan Malikiyah.

Fi al-Riqab dalam Konteks Modern

Dalam *Lisan al-'Arab,* Ibn Manzhur menulis tentang arti *raqabah*:

والرقبة: العنق

"Kata *al-raqabah* berarti leher."

Dalam Alquran, kata *raqabah* disebutkan selama enam kali dan keenamnya tadi diiringi dengan kata *tahrir* (memerdekakan) atau *fakk* (membebaskan). Dua kata yang mengiringi *raqabah* ini membuat kata tersebut beralih dari makna hakiki menuju makna majas, yakni budak. Sementara bentuk pluralnya, *riqab,* disebutkan tiga kali dalam Alquran. Yang dua disebutkan dalam rangka menjelaskan infak (termasuk zakat), sementara yang satu menjelaskan hukuman orang kafir. Menariknya dalam ayat yang menjelaskan hukuman orang kafir, kata *riqab* tidak bermakna budak, melainkan bermakna leher. Dari sini tampak bahwa kata *riqab* tidak selalu diartikan sebagai budak. Maka tidak heran apabila Ibn Habib dan sebagian ulama Mazhab Hanbali menyebutkan bahwa termasuk bagian zakat kepada *fi al-riqab* adalah membebaskan tawanan perang.

Sementara Al-Syafi'i memaknai *riqab* dalam ayat zakat sebagai budak *mukatab*. Padahal dalam ayat tentang *kafarah* Al-Syafi'i mengatakan tidak diperbolehkan memerdekakan *mukatab*.[41] Artinya ada inkonsistensi makna *raqabah* dalam ayat Alquran.

Mengenai pemaknaan sebagai *mukatab*, Al-Nawawi memberikan sejumlah alasan. Ia berkata dalam *Al-Majmu'*:

وأما من قال يشترى به عبيد فليس يدفع إليهم وإنما هو دفع إلى ساداتهم، ولأن في جميع الأصناف يسلم السهم إلى السمتحق ويملكه إياه فينبغي هنا أن يكون كذلك، لأن الشرع لم يخصهم بقيد يخالف غيرهم، ولأن ما قالوه يؤدي إلى تعطيل هذا السهم في حق كثير من الناس لأن من الناس من لا يجب عليه من الزكاة لهذا السهم ما يشتري به رقبة يعتقها

"Adapun pendapat yang mengatakan '(zakatnya digunakan) membeli budak (lalu dimerdekakan)' maka (menurut pendapat ini) zakatnya sebenarnya tidak diserahkan pada budak. Melainkan diserahkan kepada majikannya budak. (Hal ini tidak diperbolehkan) juga karena seluruh *ashnaf* diberi zakat dan ia bebas memilikinya. Maka dalam permasalahan ini pun harusnya juga demikian. Karena syariat tidak memberikan kekhususan pada *al-riqab* yang membuat ia berbeda dari yang lain. Selain itu pula, (pembelian budak) membuat bagian *riqab* kosong dari pembayaran zakat banyak orang – karena ada beberapa *muzakki* yang kewajiban zakatnya tidak cukup untuk membeli budak lalu dimerdekakan."

Pernyataan Al-Nawawi ini menarik. Jika diringkas dengan bahasa yang lebih mudah, maka akan menjadi seperti ini: Kata budak di dalam ayat zakat tidak ditafsiri membeli budak secara utuh karena beberapa hal 1) Zakat itu harus diserahkan ke mustahik langsung 2) Membeli budak langsung bisa membuat penyaluran zakat terhadap *mashraf* ini menjadi kosong, karena beberapa orang pembayaran zakatnya tidak cukup untuk memerdekakan budak. Artinya Al-Syafi'i dalam menafsirkan ayat

41 Al-Muhadzdzab

itu mempertimbangkan agar ayat itu tidak kehilangan relevansinya. Terbukti dengan perkataan Al-Nawawi "*agar bagian* riqab *tidak kosong dari pembayaran zakat*."

Di masa modern ini, perbudakan sudah dihapuskan secara menyeluruh. Hampir tidak ditemukan sama sekali perbudakan dengan konsep seperti di masa lalu. Oleh sebab itu, pemaknaan perbudakan harus dilakukan ulang agar, meminjam bahasa Al-Nawawi, distribusi zakat terhadap "*raqabah"* tidak menjadi kosong. Pemaknaan ini juga dilakukan Ibn Habib dari Mazhab Maliki. Ia memperbolehkan membebaskan tawanan muslim sebagai ganti memerdekakan budak. Pendapat ini didukung oleh Ibn al-'Arabi. Ia berkata:

وإذا كان فكّ المسلم عن رقّ المسلم عبادةً وجائزًا من الصدقة فأولى وأحرى أن يكون ذلك في فكّ المسلم عن رق الكافروذله

"Jika membebaskan muslim dari belenggu orang muslim lain adalah ibadah dan boleh menggunakan zakat, maka membebaskan muslim dari belenggu kehinaan orang kafir harusnya lebih diperbolehkan."

Dengan pertimbangan-pertimbangan berikut: a) Dalam Alquran, kata *raqabah* tidak selalu bermakna budak. Adakalanya bermakna leher, b) Andai dimaknai budak, Al-Syafi'i menunjukkan bahwa ada inkonsistensi arah makna antara *mukatab* atau yang lainnya c) Ibn Habib dari kalangan Malikiyah menyebutkan bahwa membebaskan tawanan perang itu termasuk "*fi al-riqab*", d) Al-Nawawi menyebutkan bahwa *takhsis* makna *mukatab* dilakukan agar memerdekakan budak bisa dilakukan, maka atas dasar itu, pemaknaan *fi al-riqab* juga mencakup membebaskan setiap orang dari belenggu. Oleh sebab itu, diperbolehkan mengalihkan zakat terhadap korban-korban *human trafficking* (perdagangan manusia) serta komunitas muslim yang terpinggirkan dan terjajah oleh negara lain.

3. Apa perbedaan antara zakat, infak, dan sedekah?

ZAKAT

A. Pengertian zakat

Zakat secara bahasa adalah berkembang, bertumbuh, dan bertambah. Sementara secara istilah, zakat adalah:

اسم لمال مخصوص يؤخذ من مال مخصوص على وجه مخصوص يصرف لطائفة مخصوصة

"Sebutan untuk harta tertentu yang diambil dari komoditas tertentu dengan ciri-ciri khusus dan diserahkan kepada orang-orang tertentu."

B. 'Illat Diwajibkan Zakat

Alasan (*'illat*) diwajibkannya zakat ada dua: *pertama,* harta berkembang. *Kedua,* kaya. Dua *'illat* akan dijabarkan di *pertanyaan kedua* nanti.

C. Pembagian Zakat

Zakat terbagi menjadi dua; yaitu (1) zakat fitrah dan (2) zakat mal yang didalamnya meliputi zakat pekerjaan, zakat profesi, zakat investasi dan zakat pendapatan. Berikut ini penjelasan masing-masing.

1. Zakat Fitrah

   Adalah bentuk shodaqoh yang bersifat wajib syar'i yang dikeluarkan oleh setiap muslim pada bulan Ramadhan sebelum shalat Idul Fitri berupa bahan makanan pokok yang disesuaikan dengan kebiasaan masyarakat setempat dengan besar takaran minimal antara 2,5 kg per jiwa dan diberikan kepada orang-orang yang memiliki sifat tertentu berupa asnaf delapan.

2. Zakat Maal

   Adalah bentuk shodaqoh yang bersifat wajib syar'i yang dikeluarkan oleh setiap muslim dengan sayarat-syarat tertentu dari harta yang berkembang yang dimiliki sendiri, baik dari hasil pekerjaan, profesi investasi dan atau pendapatan lainnya yang telah mencapai batas nisab (batas minimal zakat) serta telah mencapai haul (masa kepemilikan selama satu tahun hijriyah) dengan besar tajaran minimal sebesar 2,5% dari seluruh harta yang dimiliki.

INFAQ

A. Pengertian Infaq

Para ulama memberi definisi berbeda-beda tentang pengertian infak. Definisi yang paling komperhensif adalah definisi yang dikemukakan oleh Syaikh Muhammad Thahir b. 'Asyur dalam tafsirnya, *Al-Tahrir wa Al-Tanwir*. Beliau menulis:

والإنفاق إعطاء الرزق فيما يعود بالمنفعة على النفس والأهل والعيال ومن يرغب في صلته

"Infak adalah berbagi rezeki pada hal-hal yang bisa mendatangkan manfaat pada diri sendiri, kerabat, keluarga, atau siapa pun ingin agar ada jalinan hubungan dengannya."

Kata 'mendatangkan manfaat' menjadi titik tekan. Artinya infak adalah pemberian yang mengandung kontrak sosial (*al-tabarru' al-ijtima'i*) selain juga mengandung harapan pahala. Mengenai hal ini, Ibn 'Asyur menulis:

إن مقصد الشريعة من الإنفاق إقامة مصالح ضعفاء المسلمين

"Sesungguhnya tujuan disyariatkannya berinfak adalah menegakkan kemasalahatan kaum muslimin yang lemah."

Oleh sebab itu, perbedaan mendasar antara infak dengan zakat dan sedekah adalah ikatan sosial antara pemberi (*munfiq*) dan penerima (*munfaq 'alayh*).

SHODAQOH/SEDEKAH

A. Pengertian Shodaqoh/sedekah

Secara bahasa *shadaqah* adalah kejujuran. Secara istilah *shadaqah* adalah pemberian harta atau non harta yang dikeluarkan oleh individu (perorangan) maupun lembaga seperti lembaga

DRAFT

sosial, perusahaan (korporasi) dan badan usaha profit lainnya, di luar zakat dan infaq dengan tujuan untuk kemaslahatan personal, kemaslahatan sosial maupun kemaslahatan umum lainnya. Al-Asnawi berkata:

إن الإعطاء بقصد التقرب صدقة سواء كان لغني أو فقير

"Pemberian dengan tujuan mendekatkan diri pada Allah itu disebut sedekah, baik yang diberi itu orang kaya atau orang fakir."

B. Apa tujuan syariat masing-masing?

Tujuan zakat

- **Zakat Fitrah**

Zakat fitrah memiliki dua tujuan, *thuhrah lil abdan* (membersihkan raga) dan *ighna' al-fuqara'* (membantu orang fakir). Dua tujuan ini melambangkan hubungan personal seorang hamba dengan tuhannya sekaligus hubungan sosial antara sesama hamba. Mengenai tujuan pertama, Ibn al-Atsir berkata:[42]

وزكاة الفطر طهرة للأبدان

"Zakat fitrah tujuannya adalah membersihkan raga."

Sementara mengenai tujuan kedua disebutkan oleh Ibn Hajar Al-Haitami dalam *Tuhfah*-nya:

إغناء الفقراء عن الطلب في يوم السرور

"Membantu orang-orang fakir agar tidak mencari makan di hari bahagia,"

- **Zakat Maal**

Seperti halnya zakat fitrah, zakat mal juga memiliki dua tujuan. Kedua tujuan ini juga melambangkan hubungan seorang hamba dengan tuhannya dan juga hubungan hamba dengan sesama hamba. Tujuan pertama dari zakat ini diungkapkan oleh Al-Maziri:

وقد أفهم الشرع أنها شرعت للمواساة

"Syariat mengindikasikan bahwa zakat disyariatkan dalam rangka menunjukkan empati."[43]

Sementara tujuan keduanya adalah dalam rangka menyucikan harta (*thuhrah lil amwal).*[44]

Tujuan Infak

Seperti sudah dinukil dari Ibn 'Asyur di atas, tujuan berinfak adalah meningkatkan taraf hidup kaum muslimin yang lemah. Selain itu, Burhan al-Din Al-Biqa'i menyebutkan tujuan berinfak dalam tafsirnya:

المقصود من الإنفاق المؤاساة بالإيتاء

42 Al-Mubarak Ibn al-Atsir, Al-Nihayah (Beirut: Al-Maktabah Al-'Ilmiyyah, 1979) vol. ii, hlm. 307

43 Muhammad b. 'Ali Al-Maziri, *Al-Mu'lim bi Fawaid Muslim* (Al-Dar Al-Tunisiyah, 1988 M), vol. ii, hlm. 5

44 Ibn al-Atsir, Ibid

"Tujuan berinfak adalah bersimpati dengan memberi,"

Sehingga komitmen sosial dalam infak lebih kental ketimbang sedekah.

Bentuk-Bentuk Infak

Dilihat dari tujuan dan hubungan antara pemberi dan penerimanya, infak terbagi jadi dua: infak wajib dan infak sunah.

1. **Infak Wajib**

Infak wajib ini diambil dari firman Allah swt:

وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِۙ وَالسَّاۤىِٕلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ

"(Ciri-ciri orang baik adalah) memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir, peminta-minta, dan memerdekakan hamba sahaya; melaksanakan salat dan menunaikan zakat .."

Ayat di atas membedakan antara "memberikan harta yang dicintainya" dengan "menunaikan zakat". Dari perbedaan ini, Al-Razi dalam tafsirnya atau pun Al-Ghazali dalam *Ihya'*-nya mengatakan bahwa ada beberapa bentuk infak-infak wajib sebagai wujud kepedulian dan komitmen sosial. Dari sini tidak heran para sahabat dan ulama mengatakan:

إن في المال حقًّا سوى الزكاة

"Sesungguhnya dalam harta ada hak selain zakat,"

Sehingga menjaga keselamatan ekonomi masyarakat tetaplah tanggung jawab bersama meskipun zakat sudah ditunaikan.

Bentuk infaq wajib

Infaq wajib ini seperti infaqnya seorang suami kepada istri dan anak kandungnya karena adanya ikatan akad pernikahan dan hubungan sosial dalam pernikahan yang mewajibkan suami menafkahi anak dan istri berupa kebutuhan primer yang meliputi pangan, sandang dan papan. Begitu juga dengan infaq anak kepada kedua orang tua yang sudah tua renta dan tidak mampu bekerja, karena adanya hubungan sosial seorang anak yang harus berbakti kepada kedua orang tuanya. Termasuk infak wajib juga adalah menolong orang-orang yang kebutuhannya mendesak. Al-Ghazali menulis: (…)

- **Infaq wajib perusahaan sebagai kewajiban zakat korporasi**

  Termasuk dalam kategori infaq wajib adalah infaqnya badan usaha atau korporasi kepada lingkungan sosialnya baik individu atau lembaga karena adanya undang-undang yang mengatur tentang kewajiban zakat bagi perusahaan untuk menyisihkan penghasilannya untuk membantu masyarakat luas yang masuk

dalam kategori sebagai mustahiq zakat yang bertujuan untuk membantu program pemerintah dalam pengentasan kemiskinan dan ketahanan ekonomi bagi masyarakat. Keterangan mengenai zakat korporasi ini akan dijelaskan di *pertanyaan keempat.*

- **Besaran infaq wajib korporasi**

  Infaq wajib bagi perusahaan, lembaga profit atau korporasi jika infaq ini disesuaikan dengan zakat maal sebagai kewajiban syar'i maka infaq wajib yang harus disisihkan lembaga atau korporasi adalah sebesar 2.5% hingga 3% dari pendapatan bersih selama satu tahun (haul).

Infaq sunnah

Pengertian infaq sunnah

Adalah pemberian harta atau non harta di luar zakat yang dikeluarkan oleh individu atau badan usaha yang diberikan kepada orang-orang tertentu atau lembaga tertentu yang bersifat *taklif ijtima'i* karena adanya ikatan dan hubungan sosial tertentu dan ditunaikan karena ada sisa harta setelah membayarkan kewajiban-kewajiban. Infak sunah ini adalah infak yang dimaksud dalam ayat:

ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو

قال القفال: العفو ما سهل وتيسر مما يكون فاضلًا عن الكفاية

"Mereka bertanya padamu tentang apa yang mereka infakkan, katakanlah: Kelebihan,"

Al-Qaffal berkata: yang dimaksud kata *al- 'afw* dalam ayat tersebut adalah harta yang tersedia dan melebihi kecukupan.

Bentuk infaq sunnah

Bentuk infaq sunnah ini seperti infaq seorang suami kepada anak dan istri pada aspek kebutuhan sekunder dan tersier. Atau infaqnya seorang kafil kepada anak yatim, kaum mustad'afin atau yang lainnya melalui program bantuan langsung pemberian kebutuhan pokok, bantuan tunai, beasiswa, subsidi dan bantuan lainnya karena pemberi merasa ada kewajiban secara sosial untuk menyisihkan hartanya bagi mereka. Termasuk dalam infaq sunnah ini adalah infaq yang diberikan badan usaha atau lembaga kepada masyarakat di lingkungan sosialnya melalui program Corporate Social Responsibilities (CSR) kepada pihak-pihak tertentu, atau program bantuan melalui kemitraan, program pemberdayaan, pendampingan dan program-program lainnya.

Pembagian infaq sunnah

Infaq sunnah secara umum terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

(1) Infaq sunnah muqoyyadah

Infaq sunnah muqoyyadah adalah pemberian harta atau non harta di luar zakat yang dikeluarkan oleh individu atau badan usaha yang diberikan kepada orang-orang tertentu atau lembaga tertentu yang bersifat *taklif ijtima'i* dengan syarat-

syarat tertentu yang ditentukan sebagai bagian dari pemberian infaq tersebut. Infaq muqoyyadah ini seperti infaq untuk anak yatim yang hanya dibolehkan untuk anak yatim, infaq untuk kemanusiaan yang hanya boleh digunakan untuk donasi kemanusiaan, infaq perusahaan melalui kemitraan program tertentu dengan lembaga filantropi sebagai tanggung jawab sosialnya dan lain sebagainya. Al-Qulyubi berkata:

متى حل له الأخذ وأعطاه لأجل صفة معينة لم يجز له صرف ما أخذه في غيرها

"Jika pemberian itu halal diambil, dan seseorang itu memberikannya karena ada satu kondisi tertentu, maka tidak diperbolehkan mengalokasikan harta yang dia ambil itu ke dalam hal lain (yang tidak sesuai maksud pemberi)."

(2) Infaq sunnah mutlaqoh

Infaq sunnah mutlaqoh adalah pemberian harta atau non harta di luar zakat yang dikeluarkan oleh individu atau badan usaha yang diberikan kepada orang-orang tertentu atau lembaga tertentu yang bersifat *taklif ijtima'i* tanpa adanya syarat-syarat tertentu yang ditentukan sebelumnya sehingga bisa digunakan sesuai dengan kemaslahatan. Hakikat dan tujuan dari infaq sunnah adalah sama dengan sedekah sunnah mutlaqoh.

Tujuan Shadaqah

Tujuan dan motif utama *shadaqah* adalah *taqarrub* alias mendekatkan diri pada Allah. Sedekah yang disertai motif tertentu bisa menggugurkan *shadaqah* yang dipuji dalam banyak tempat di Alquran dan hadis. Al-'Iraqi menulis:

إذا كان القصد التقرّبَ إلى الله تعالى فلا نظر إلى خصوصية شخص بعينه حتى يعظم ويكرم بل القصد إرفاق المتصدق عليه كائنًا من كان

"Jika tujuan sedekah adalah mendekat kepada Allah swt, maka keistimewaan seseorang tidak menjadi pertimbangan – sehingga ia harus dimuliakan. Akan tetapi tujuan utamanya adalah bersimpati pada orang yang disedekahi di mana pun ia berada."

A. Siapa subjek (pelaksana) masing-masing?

1. Zakat

Seperti sudah dijelaskan dalam pertanyaan *sub a* di atas – dan sebagaimana pula akan dijabarkan lebih lebar dalam *pertanyaan kedua* nanti, *'illat* dari diwajibkannya adalah harta berkembang dan kaya. Kedua hal ini tentu sangat dinamis dan berubah-ubah mengikuti perkembangan zaman *wujudan wa 'adaman*. Dengan perkembangan termutakhir, bisa dilihat bahwa orang yang berkewajiban zakat saat ini adalah orang yang mendapatkan harta dari a) pekerjaan, b) profesi, c) investasi, d) pendapatan. Sehingga zakat bisa diwajibkan atas individu mau pun lembaga/badan hukum (*al-syakhsh al-i'tibari*). Keempat hal ini akan dijabarkan lebih lanjut nalar *manhaji*-nya di *pertanyaan kedua* nanti.

DRAFT

2. Infak

Melihat definisi infak yang sudah disebutkan di atas, infak juga bisa dilakukan siapa saja yang mampu dan memiliki komitmen sosial dalam infaknya. Hal ini tak lain karena tujuan dari infak adalah *al-muwasah* atau menunjukkan empati.

3. Shadaqah

Tidak ada syarat tertentu untuk bersedekah. Syarat secara umumnya adalah dia tidak memiliki tanggungan yang wajib. Al-Nawawi berkata:

الأصحّ تحريم صدقته بما يحتاج إليه لنفقة من تلزمه نفقته أو لدين لا يرجو له وفاء

"Menurut kaul *ashah*, haram hukumnya bersedekah menggunakan harta yang dibutuhkan untuk menafkahi orang yang wajib dinafkahi, atau menggunakan harta yang akan dipakai membayar hutang yang tidak diharapkan lunasnya,"

DRAFT

B. Siapa objek (penerima) masing-masing?

1. Zakat

Proses distribusi zakat fitrah bisa dipasrahkan kepada amil zakat sesuai dengan kondisi asal tidak menyalahi aturan syariat, yakni: dibebaskan kepada delapan *ashnaf*. Dalam *Fath al-Qarib* tertulis:

وتدفع الزكاة إلى الأصناف الثمانية الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه العزيز

"Zakat (fitrah atau pun mal) bisa diserahkan kepada delapan golongan yang disebut oleh Allah dalam kitab-Nya yang mulia."

Delapan golongan ini akan dijelaskan lebih lanjut di *pertanyaan ketiga.* Sementara proses distribusi zakat mal juga akan dijelaskan detilnya pada *pertanyaan ketiga.*

2. Infak

Obyek infak sudah dijelaskan di atas.

3. Shadaqah

Obyek *shadaqah* juga sudah dijelaskan di atas yang pada intinya adalah bebas siapa saja bisa mendapatkan sedekah tanpa memandang status sosial-ekonomi. Lebih tegas lagi Al-'Iraqi menulis:

فلا يجتمع قصد التقرب مع النظر إلى شخص بخصوصه

"Maka tidak bisa disebut mendekatkan diri pada Allah jika masih memandang ciri khusus seseorang (yang akan disedekahi)."

BAIAT SEBAGAI KONTRAK SOSIAL-POLITIK

A. Deskripsi Masalah

untuk menjaga stabilitas sosial-politik sebuah negara, islam mengatur hubungan timbal balik antara pemimpin dan rakyat. Hubungan timbal balik itu dalam fikih kemudian disebut dengan *bai'at.* Secara etimologi, bai'at berarti perjanjian atau sumpah setia, sedangkan dalam konteks sosial-politik, bai'at adalah kontrak yang mengikat rakyat untuk memberikan ketaatan kepada pemimpin selama tidak bertentangan dengan syariat, dan pemimpin untuk memenuhi kewajibannya dalam menciptakan kemaslahatan. Bai'at memiliki makna sebagai kontrak sosial-politik (komitmen) untuk memberikan ketaatan (*sam'an wa tha'atan*) kepada pemimpin selama perintah yang diberikan tidak bertentangan dengan syariat Islam atau mengarah kepada kemaksiatan. Di sisi lain, pemimpin berkomitmen untuk menjadikan kemaslahatan rakyat sebagai dasar dalam setiap kebijakan dan tindakan pemerintahannya antara pemimpin dan rakyat. Konsep ini menegaskan hubungan timbal balik yang didasarkan pada kesepakatan untuk saling memenuhi hak dan kewajiban.

B. Pertanyaan

1. Bagaimana fikih memandang tujuan utama (*maqashid)* dari bay'at?
2. Apakah bai'at bisa digantikan dengan kontrak politik lain yang mengandung tujuan yang sama?

JAWABAN:

A. Latar Belakang

Manusia diciptakan oleh Allah dengan tujuan yang mulia, yaitu sebagai khalifah di bumi untuk membangun peradaban. Dalam upaya membangun peradaban tersebut, manusia tidak bisa berdiri sendiri. Setiap individu memiliki keterbatasan dan kebutuhan yang hanya dapat dipenuhi melalui interaksi dan kerja sama dengan orang lain. Oleh karena itu, kolaborasi menjadi elemen kunci dalam membangun sebuah peradaban yang harmonis dan berkelanjutan.

Namun, dalam proses kolaborasi, perbedaan pandangan, kepentingan, dan konflik sering kali muncul. Perbedaan ini merupakan bagian dari fitrah manusia sebagai makhluk sosial dan beragam. Untuk mengelola dinamika tersebut, diperlukan sosok pemimpin dan pemerintah yang mampu menjadi pengarah sekaligus pengatur jalannya kehidupan bersama. Pemimpin memiliki peran strategis untuk menegakkan aturan, menjaga keadilan, dan menciptakan harmoni di tengah masyarakat yang majemuk.

Dengan adanya pemimpin yang bijaksana dan sistem pemerintahan yang adil, peradaban manusia dapat terus tumbuh dengan memaksimalkan potensi yang dimiliki setiap individu, mengatasi perbedaan secara produktif, dan menciptakan kehidupan yang seimbang sesuai dengan tujuan Allah menciptakan manusia di muka bumi. Imam ar-Razi menjelaskan:

فثبت أن الإنسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من إنسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت أنه لا ينتظم مصالح الخلق إلا بسلطان قاهر سائس.

"Maka telah terbukti bahwa manusia secara alami adalah makhluk sosial, dan ketika mereka berkumpul di satu tempat, pasti akan timbul perselisihan dan pertentangan di antara

mereka. Oleh karena itu, diperlukan seorang pemimpin yang berkuasa dan memiliki otoritas untuk menyelesaikan perselisihan tersebut. Pemimpin inilah yang disebut sebagai penguasa (sultan), yang melaksanakan hukum yang berlaku bagi semua pihak. Maka, telah terbukti bahwa urusan manusia tidak akan teratur kecuali dengan adanya seorang penguasa yang memiliki otoritas dan mampu mengatur mereka."[45]

Meskipun pemimpin memiliki peran yang sangat penting, agama menegaskan bahwa seorang pemimpin tidak boleh bertindak sembarangan atau semaunya sendiri. Pemimpin harus diawasi dan dibatasi oleh aturan yang telah disepakati bersama agar tidak tergoda untuk bertindak berdasarkan hawa nafsu dalam menjalankan kepemimpinannya.

ثم إن ذلك السلطان القاهر السائس إن كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فإنه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم إلى تحصيل مقاصد نفسه، وذلك يفضي إلى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق، وذلك يفضي بالآخرة إلى هلاك ذلك الملك، أما إذا كانت أحكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الإلهية انتظمت مصالح العالم، واتسعت أبواب الخيرات على أحسن الوجوه. فهذا هو المراد من قولهم: فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن أنت ذلك الحاكم.

"Kemudian, apabila penguasa yang berkuasa dan mampu mengatur tersebut memerintah sesuai dengan hawa nafsunya dan demi kepentingan duniawinya, maka bahayanya terhadap rakyat akan menjadi sangat besar. Ia akan mebgorbankan rakyatnya dan memanfaatkan mereka untuk mencapai tujuan-tujuannya. Hal ini akan mengakibatkan kehancuran dunia serta timbulnya kekacauan dan kerusuhan di antara manusia, yang pada akhirnya akan membawa kehancuran bagi penguasa tersebut. Namun, jika hukum-hukum penguasa itu sesuai dengan syariat ilahi yang benar, maka urusan dunia akan teratur, dan pintu-pintu kebaikan akan terbuka dengan cara yang terbaik. Inilah maksud dari perkataan mereka: "Maka hukumilah di antara manusia dengan keadilan [QS: Shad:26}" yang berarti bahwa harus ada seorang pemimpin yang menghakimi manusia dengan keadilan, dan hendaklah engkau menjadi pemimpin tersebut."[46]

Di sisi lain, kepemimpinan yang baik akan kehilangan maknanya jika berada di tengah masyarakat yang tidak patuh. Ketidaktaatan rakyat terhadap pemimpinnya dapat menghambat jalannya pemerintahan dan membuat kebijakan-kebijakan negara menjadi tidak efektif. Dalam situasi semacam ini, keharmonisan antara pemimpin dan masyarakat menjadi kunci utama bagi keberhasilan sebuah negara. Oleh karena itu, Nabi Muhammad SAW dengan tegas mengingatkan pentingnya ketaatan rakyat terhadap pemimpinnya, bahkan jika pemimpin tersebut adalah seorang budak hitam sekalipun. Nabi bersabda:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ.

Dari Anas bin Malik radhiyallahu 'anhu berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Dengarkanlah dan taatilah, meskipun yang memimpin kalian adalah seorang budak Habasyah (Ethiopia) yang kepalanya seperti kismis." (HR: Bukhari)

45 Ar-Razi, Mafatih al-Ghaib, vol. XXVI, hlm. 386.

46 Ar-Razi, Mafatih al-Ghaib, vol. XXVI, hlm. 386.

Hadits di atas menunjukan betapa Nabi SAW. sangat menekankan ketaatan rakyat pada pemimpinnya selama pemimpin tersebut tidak memerintahkan kemaksiatan.[47] Untuk menghadirkan dua aspek tersebut, maka syariat menetapkan *bay'at* sebagai komitmen kedua belah pihak. Komitmen penguasa untuk berlaku adil dan menjalankan semua tugasnya dengan baik, serta komitmen rakyat untuk mentaati penguasa selama penguasa menjalankan amanahnya dengan baik.

البيعة تعني أن اهل الحل والعقد والجنود وجماهير المسلمين يعطون الخليفةَ عهدا على السمع والطاعة في المنشط والمكره ما لم تكن معصية ، ويعطيهم العهدَ على أن يقيم الحدود والفرائض ، ويسير على سنة العدل وعلى مقتضى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

واصل البيعة هذا يتفق مع نظرية العقد الاجتماعي التي فرضها علماء العصر الحديث في أصل الدولة، فقد قرر جان جاك روسو الفرنسي و جو زولوك الانجليزي بأن الأصل في قيام الدولة هو عقد بين الحاكم والمحكوم على ان يقوم الحاكم بمصلحة الرعية في نظير طاعتها والتزامها بما تفرضها الحكومة من ضرائب .

"Baiat berarti bahwa ahlul halli wal aqdi, pemimpin militer, dan mayoritas umat Islam memberikan janji kepada khalifah untuk mendengar dan taat, baik dalam keadaan senang maupun sulit, selama perintah tersebut bukan suatu kemaksiatan. Sebagai balasannya, khalifah memberikan janji kepada mereka untuk menegakkan hukum, kewajiban-kewajiban agama, menegakkan keadilan, dan mengikuti tuntunan Kitab Allah (Al-Qur'an) dan sunnah Rasulullah SAW.

Dasar dari konsep baiat ini sejalan dengan teori kontrak sosial yang diusulkan oleh para pemikir modern tentang asal-usul negara. Jean-Jacques Rousseau dari Prancis dan John Locke dari Inggris, misalnya, menyatakan bahwa asal mula berdirinya negara adalah sebuah kontrak antara penguasa dan rakyat. Dalam kontrak ini, penguasa bertanggung jawab untuk mengurus kepentingan rakyat, sementara rakyat wajib menaati penguasa dan mematuhi kewajiban, termasuk membayar pajak yang ditetapkan pemerintah." (*Tarikh al-Madzahib al-Islmaiyyah,* vol. I, hlm. 91)

B. Tujuan Utama Disyariatkannya Bai'at

Seperti yang telah dikemukakan di atas bahwa bai'at adalah komitmen dua pihak (pemimpin dan rakyat) untuk menjalankan tugasnya masing-masing. Pemimpin bertugas merealisasikan keadilan dan melaksanakan amanat dengan sebaik-baiknya, sedangkan rakyat bertugas berperan aktif dalam membantu pemerintahan. Dukungan ini mencakup menjalankan kebijakan pemerintah yang baik dan mengandung manfaat, serta memberikan kritik terhadap kebijakan yang buruk atau mengandung unsur maksiat. Karena itu tujuan bai'at adalah manfaat dari tercapainya dua aspek ini: adilnya pemimpin, dan taatnya rakyat.

1. Taatnya Rakyat

   Ketaatan rakyat kepada pemimpin merupakan aspek pertama dari proses bai'at. Dalam bai'at rakyat berjanji akan menaati pemimpin selama pemimpinya melaksanakan tugasnya dengan baik dan adil. Itu artinya ta'at dalam perspektif islam bukanlah ketaatan pasif melainkan ketaatan aktif dan konstruktif. Imam an-Nawawi menjelaskan dalam syarah Muslim:

(بَاب وُجُوبِ طَاعَةِ الْأُمَرَاءِ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ (وَتَحْرِيمِهَا فِي الْمَعْصِيَةِ)

47 Lihat: Ibn Hajar, Fathul Bari, vol. XIII, hlm. 122.

"Bab menjelaskan wajibnya taat pada pemimpin pada selain kemaksiatan dan haramnya mentaati pemimpin dalam kemaksiatan."[48]

Dari judul bab ini kita bisa mengambil kesimpulan bahwa konsep ketaatan rakyat kepada pemimpinya lebih tepat dimaknai sebagai bentuk partisipasi publik yang merupakan pilar demokrasi. Rakyat diminta untuk aktif dalam membantu pemerintah menjalankan prodak kebijakan yang berorientasi pada kemaslahatan dan mengkritik kebijakan pemerintah yang mengandung kemafsadatan.

(عَلَيْكَ السَّمْعَ وَالطَّاعَةَ فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ) قَالَ الْعُلَمَاءُ مَعْنَاهُ تَجِبُ طَاعَةُ وُلَاةِ الْأُمُورِ فِيمَا يَشُقُّ وَتَكْرَهُهُ النُّفُوسُ وَغَيْرِهِ مِمَّا لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ كَانَتْ لِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ

"Engkau wajib mendengar dan menaati (pemimpin) dalam keadaan sulit dan mudah, dalam keadaan senang maupun tidak suka, serta meskipun ada tindakan yang mengutamakan pihak lain atas dirimu." Para ulama menjelaskan maknanya adalah bahwa wajib menaati para pemimpin dalam perkara yang dirasa sulit dan tidak disukai oleh jiwa, serta dalam perkara lain yang bukan merupakan kemaksiatan. Namun, jika perintah tersebut berupa kemaksiatan, maka tidak boleh ditaati."[49]

Selanjutnyua Imam an-Nawawi menjelaskan mengapa agama islam mewajibkan rakyat untuk taat kepada pemimpinnya. Menurutnya, tujuan utma dari ketaatan adalah menjaga stabilitas dan persatuan ummat. Hal ini menunjukkan bahwa Islam sangat mementingkan terwujudnya harmoni sosial dan keberlanjutan tatanan kehidupan bermasyarakat. Ketaatan kepada pemimpin yang sah adalah salah satu cara untuk mencegah terjadinya kekacauan, perpecahan, dan konflik yang dapat mengganggu kestabilan sebuah negara atau komunitas.

وَسَبَبُهَا اجْتِمَاعُ كَلِمَةِ المسلمين فإن الخلاف سبب لفساد أحوالهم فِي دِينِهِمْ وَدُنْيَاهُمْ

"Alasannya adalah demi menjaga persatuan umat Islam, karena perselisihan akan menyebabkan kerusakan bagi keadaan mereka, baik dalam urusan agama maupun dunia mereka."[50]

2. Adilnya Pemimpin

Unsur kedua dari proses bai'at adalah komitmen dari pemimpin untuk menjalankan tugasnya berdasarkan prinsip-prinsip syariat Islam, seperti keadilan, persamaan di hadapan hukum, dan musyawarah. Komitmen ini merupakan inti dari tanggung jawab seorang pemimpin dalam Islam, yang tidak hanya berfungsi sebagai pemegang kekuasaan, tetapi juga sebagai pelayan masyarakat yang bertanggung jawab kepada Allah dan umat yang dipimpinnya.

Dalam menafsirkan QS: al-Baqarah:30, Ibnu Katsir menjelaskan tujuan utama dari diangkatnya pemimpin:

48 An-Nawawi, al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj, vol. XII, hlm. 222.
49 An-Nawawi, al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj, vol. XII, hlm. 224.
50 An-Nawawi, al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj, vol. XII, hlm. 225.

وَقَدِ اسْتَدَلَّ الْقُرْطُبِيُّ وَغَيْرُهُ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى وُجُوبِ نَصْبِ الْخَلِيفَةِ لِيَفْصِلَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ، وَيَقْطَعَ تَنَازُعَهُمْ، وَيَنْتَصِرَ لِمَظْلُومِهِمْ مِنْ ظَالِمِهِمْ، وَيُقِيمَ الْحُدُودَ، وَيَزْجُرَ عَنْ تَعَاطِي الْفَوَاحِشِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ الْمُهِمَّةِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ إِقَامَتُهَا إِلَّا بِالْإِمَامِ، وَمَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ.

"Al-Qurthubi serta ulama lainnya telah beristidlal dengan ayat ini akan kewajiban mengangkat seorang khalifah (pemimpin) untuk memutuskan perkara di antara manusia dalam hal-hal yang mereka perselisihkan, mengakhiri pertikaian di antara mereka, menolong pihak yang tertindas dari kezaliman pihak yang menzalimi, menegakkan hukum-hukum (syariat), dan mencegah terjadinya perbuatan keji, serta berbagai urusan penting lainnya yang tidak mungkin ditegakkan kecuali dengan adanya seorang imam (pemimpin). Dan sesuatu yang kewajiban tidak sempurna kecuali dengannya, maka hal itu menjadi wajib."[51]

Dari penjelasan Ibn katsir kita bisa mengambil kesimpula bahwa tujuan utma dari bai'at adalah terciptanya keadilan, stabilitas, tegaknya hukum, dll, yang tidak mungkin bisa tercapai tanpa diangkatnya seorang pemimpin. Itu artinya terangkatnya seorang pemimpin adalah *wasilah,* sedangkan *ghayah* utamnya adalah terealisasinya kemaslahatan.

C. Bay'at, Instrumen Politik Lain, dan Teori *Wasail*

Bay'at, yang secara tradisional dikenal sebagai janji setia kepada seorang pemimpin dalam konteks Islam, sebenarnya bukanlah satu-satunya instrumen politik yang dapat digunakan untuk mencapai tujuan-tujuan utama dalam pemerintahan atau perpolitikan. Dalam konteks modern, bay'at dapat digantikan dengan instrumen kontrak politik lain yang lebih relevan dan sesuai dengan dinamika masyarakat kontemporer. Hal ini memungkinkan selama instrument politik tersebut bertujuan merealisasikan dua tujuan utama bay'at:

1. Stabilitas dan Persatuan Umat (Tujuan Ketaatan Rakyat Pada Pemimpin)

   Salah satu tujuan utama dari bay'at adalah menciptakan stabilitas dan menjaga persatuan di tengah umat. Hal ini penting karena stabilitas dan persatuan merupakan landasan bagi terciptanya kedamaian, harmoni sosial, dan keberlangsungan kehidupan bermasyarakat. Dengan adanya instrumen politik modern, seperti pemilu yang adil dan transparan, atau sistem musyawarah yang melibatkan berbagai pihak, stabilitas dan persatuan ini tetap dapat dicapai tanpa harus bergantung pada bentuk tradisional seperti bay'at.

2. Terealisasinya Keadilan dan Kemaslahatan (Tujuan Diangkatnya Pemimpin)

   Tujuan lain dari ditunjuknya seorang pemimpin adalah memastikan keadilan ditegakkan dan kemaslahatan umat tercapai. Keadilan berarti memberikan hak kepada setiap individu secara proporsional, sementara kemaslahatan merujuk pada upaya mewujudkan kesejahteraan bagi masyarakat luas. Instrumen politik modern memungkinkan proses ini terjadi melalui mekanisme yang lebih transparan, seperti pengawasan terhadap pemimpin, penegakan hukum, dan partisipasi masyarakat dalam pengambilan keputusan.

Dengan demikian, meskipun bay'at memiliki nilai historis dan simbolik dalam tradisi Islam, esensi dari proses ini—yaitu stabilitas, persatuan, keadilan, dan kemaslahatan—dapat tetap diwujudkan melalui berbagai instrumen politik lain yang lebih kontekstual dan relevan

51 Ibnu Katsir, Tafsir al-Quran al-'Adzim, vol. I, hlm. 221.

dengan zaman sekarang, mengingat para ulama terdahulu tidak menetapkan sistem baku dalam perpolitikan, melainkan menawarkan sistem yang pas dengan konteks zamanya. Syekh Wahbah menjelaskan:

لم يضع العلماء المجتهدون نظرية عامة للدولة تبين أسسها النظرية أو العملية، وإنما كانوا يضعون الحلول ويقدمون الآراء بمناسبة كل حالة طارئة، كما هو الشأن في أغلب أحكام الفقه الإسلامي.

Para ulama mujtahid tidak menetapkan suatu teori umum tentang negara yang menjelaskan prinsip-prinsip teoritis atau praktisnya. Sebaliknya, mereka memberikan solusi dan pandangan sesuai dengan setiap keadaan yang muncul, sebagaimana yang terjadi pada sebagian besar hukum dalam fikih Islam."[52]

Itu artinya, Setiap instrumen atau sarana politik yang mampu mewujudkan tujuan-tujuan kemaslahatan dapat diterima dalam Islam, karena politik pada dasarnya termasuk dalam kategori mu'amalat. Sebagai bagian dari mu'amalat, segala hal yang terkait dengan interaksi sosial dan pengelolaan urusan masyarakat pada dasarnya diperbolehkan, selama tidak ada dalil yang secara eksplisit melarangnya. Hal ini sesuai dengan kaidah:

الأصل في المعاملات الحل

"Hukum asal dalam mu'amalah adalah boleh."[53].

Teori "*Wasail*"

Dalam diskusrsus ushul fikih dan maqashid as-syariah, teori pembahasan *wasail* (perantara) mendapatkan cukup perhatian dari para ulama. secara sederhana *wasail* sering diartikan dengan:

الوسائل هي التي يتوصل بها إلى المقتصد

"wasilah (perantara) adalah sesuatu yang mengantarkan pada tujuan."[54]

Oleh karena itu *wasail* merujuk pada hukum-hukum yang ditetapkan oleh syariat Islam karena melalui hukum tersebut, tujuan yang merupakan hukum lain yang lebih utama dapat diwujudkan. Dengan demikian, hukum-hukum ini tidak diberlakukan semata-mata untuk dirinya sendiri, tetapi lebih berfungsi sebagai sarana untuk mencapai suatu maksud yang lebih besar, dengan cara yang paling ideal dan sesuai dengan tuntunan syariat. Ibn Asur menjelaskan:

والوسائل هي الأحكام التي شرعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل.

"Wasail adalah hukum-hukum yang disyariatkan karena dengannya dapat tercapai hukum-hukum lain. Maka, hukum-hukum tersebut tidak dimaksudkan pada dirinya sendiri, melainkan untuk mencapai tujuan lain dengan cara yang paling sempurna dan sesuai"[55]

52 Wahbah az-Zuhaili, al-Fiqh al-Islami, vol. VIII, hlm. 6310.
53 Wahbah az-Zuhaili, al-Fiqh al-Islami, vol. VII, hlm. 5191
54 Ibn Katsir, Tafsir, vol. II. Hlm. 55.
55 Ibn Asyur, Maqashid as-Syariah al-Islamiyah, hlm. 148.

Lebih jauh, Imam Izzuddin Ibn Abdissalam menjelaskan bahwa semua *wasail* atau perantara terhadap kemaslahatan, baik kemaslahatan duniawi, ukhrawi, atau keduanya, maka perantara tersebut diperintahkan oleh syariat.

اعْلَمْ أَنَّ اكْتِسَابَ الْعِبَادِ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا مَا هُوَ سَبَبٌ لِلْمَصَالِحِ وَهُوَ أَنْوَاعٌ:أَحَدُهَا: مَا هُوَ سَبَبٌ لِمَصَالِحَ دُنْيَوِيَّةٍ. وَالثَّانِي: مَا هُوَ سَبَبٌ لِمَصَالِحَ أُخْرَوِيَّةٍ. الثَّالِثُ مَا هُوَ سَبَبٌ لِمَصَالِحَ دُنْيَوِيَّةٍ وَأُخْرَوِيَّةٍ، وَكُلُّ هَذِهِ الِاكْتِسَابَاتِ مَأْمُورٌ بِهَا، وَيَتَأَكَّدُ الْأَمْرُ بِهَا عَلَى قَدْرِ مَرَاتِبِهَا فِي الْحُسْنِ وَالرَّشَادِ، وَمِنْ هَذِهِ الِاكْتِسَابَاتِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنَ الثَّوَابِ كَالْمَعْرِفَةِ وَالْإِيمَانِ، وَقَدْ يَكُونُ الثَّوَابُ خَيْرًا مِنَ الِاكْتِسَابِ كَالنَّظَرِ إِلَى وَجْهِ اللَّهِ الْكَرِيمِ وَرِضَاهُ الَّذِي هُوَ أَعْلَى مِنْ كُلِّ نَعِيمٍ سِوَى النَّظَرِ إِلَى وَجْهِهِ الْكَرِيمِ.

الضَّرْبُ الثَّانِي: مِنَ الِاكْتِسَابِ مَا هُوَ سَبَبٌ لِلْمَفَاسِدِ وَهُوَ أَنْوَاعٌ: أَحَدُهُمَا: مَا هُوَ سَبَبٌ لِمَفَاسِدَ دُنْيَوِيَّةٍ، الثَّانِي مَا هُوَ سَبَبٌ لِمَفَاسِدَ أُخْرَوِيَّةٍ، الثَّالِثُ: مَا هُوَ سَبَبٌ لِمَفَاسِدَ دُنْيَوِيَّةٍ وَأُخْرَوِيَّةٍ، وَكُلُّ هَذِهِ الِاكْتِسَابَاتِ مَنْهِيٌّ عَنْهَا، وَيَتَأَكَّدُ النَّهْيُ عَنْهَا عَلَى قَدْرِ مَرَاتِبِهَا فِي الْقُبْحِ وَالْفَسَادِ.

*"Ketahuilah bahwa **usaha manusia** terbagi menjadi dua jenis: **Jenis pertama**, yang menjadi **sebab (wasail) kemaslahatan**, dan ini terbagi menjadi beberapa macam:*

1. **Penyebab kemas*lahatan duniawi***: *usaha yang berorientasi pada kemaslahatan atau manfaat duniawi, seperti pekerjaan, perdagangan, dan usaha lainnya yang memberikan manfaat secara material.*
2. ***Penyebab kemaslahatan ukhrawi***: *usaha yang mengarah pada kemaslahatan akhirat, seperti ibadah, amal shaleh, dan upaya mendekatkan diri kepada Allah.*
3. ***Penyebab kemaslahatan duniawi dan ukhrawi** sekaligus: usaha yang memberikan manfaat baik di dunia maupun di akhirat, seperti mencari rezeki yang halal dengan niat untuk mena*fkahi keluarga dan beribadah kepada Allah.

*Semua jenis usaha ini **diperintahkan (dianjurkan)**, dan perintah tersebut bertingkat-tingkat sesuai dengan tingkat kebaikan dan manfaatnya dalam hal kebaikan dan kebenaran. Di antara usaha-usaha ini, ada yang **lebih baik daripada balasan pahala**, seperti ilmu pengetahuan, keimanan, dan keyakinan. Namun, ada juga yang balasannya lebih baik daripada usaha itu sendiri, seperti **melihat wajah Allah Yang Maha Mulia** dan mendapatkan ridha-Nya, yang merupakan kenikmatan tertinggi di atas segala nikmat, kecuali nikmat melihat wajah-Nya yang mulia.*

***Jenis kedua,** Yang menjadi **penyebab keburukan**, dan ini juga terbagi menjadi beberapa macam:*

1. ***Penyebab keburukan duniawi***: *usaha yang mendatangkan kerusakan atau mudarat di dunia, seperti perbuatan zalim, penipuan, atau tindakan merusak lingkungan.*
2. ***Penyebab keburukan ukhrawi***: *usaha yang mengakibatkan kerugian di akhirat, seperti dosa dan perbuatan maksiat.*
3. ***Penyebab keburukan duniawi dan ukhrawi** sekaligus: usaha yang membawa kerusakan baik di dunia maupun di akhirat, seperti kejahatan yang merugikan diri sendiri dan orang lain, serta membawa murka Allah.*

*Semua jenis usaha ini **dilarang (diharamkan)**, dan larangan tersebut bertingkat-tingkat sesuai dengan tingkat keburukan dan kerusakan yang diakibatkannya."*[56]

56 Izzuddin ibn Abdissalam, Qawaidu al-Ahkam Fi Mashalih al-Anam, vol. I, hlm. 9.

Mempertimbangkan hal di atas, maka semua instrumen politik yang dapat memastikan terealisasinya tujuan dari bai'at, maka instrument tersebut merupakan *ma'murun bih.*

"Wasail Tsabitah" dan "*Wasail Mutaghayyirah"*

Ditinjau dari tetap dan berubahnya, *wasail* terbagi dua. Pertama adalah *wasail* yang tidak dapat berubah. Hal ini seperti hukum *wadh'i*. yang kedua adalah *wasail* yang dapat berubah sesuai kondisinya.

Tujuan dari politik dan negara adalah: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية, dalam merealisasikan spirit tersebut, sejarah mencatat terjadinya banyak perubahan instrument politik (seperti berubahnya mekanisme suksesi pada masa khulafaur rasyidin) yang disesuaikan dengan keadaan zamannya, guna mencapai tujuan utama negara-politik, yaitu *siyasatud dunya* dan *hirasatuddin*.

Bay'at merupakan *wasail mutaghayyirah* yang dapat digantikan dengan instrument politik lain yang bisa mengikat komitmen pemimpin untuk merealisasikan keadilan dan komitmen rakyat untuk taat selama tidak menyangkut kemaksiatan.

DRAFT

HAK DAN KEWAJIBAN MUSLIM DI NEGARA NON MUSLIM

Deskripsi:

Muslim yang tinggal di negara non-Muslim menghadapi tantangan dalam menjalankan ajaran agama, sambil tetap menghormati hukum negara tempat mereka tinggal. Fikih membahas bagaimana seorang Muslim harus menjaga identitas keislamannya tanpa melanggar hukum negara yang bersifat sekuler atau berbeda keyakinan.

Hal ini menyangkut ketaatan terhadap hukum lokal dan partisipasi politik. Apakah seorang Muslim boleh berpartisipasi dalam pemerintahan, memilih pemimpin, atau bahkan menjadi bagian dari militer negara non-Muslim? Bagaimana fikih politik berupaya mengakomodasi dinamika kehidupan Muslim di era modern, dengan tetap berlandaskan pada prinsip keadilan, kemaslahatan, dan ketakwaan.

Pertanyaan:

Bagaimana fikih mengatur hubungan Muslim dengan pemerintah non-Muslim?

Jawaban:

Fikih mengatur hubungan antara muslim dengan pemerintahan non-Muslim dalam beberapa hal:

1. Syariat Islam tidak menentukan harus di mana seorang muslim untuk bertempat tinggal. Fatwa Said Ramdlan al-Buthi:

(الإقامة والتجنس في دار الكفر للامام الشهيد محمد سعيد رمضان البوطي، ص.٣)

من المعلوم أن الأصل في الأشياء كلها الإباحة، وهي قاعدة معروفة من قواعد الشريعة الإسلامية،

ومقتضى ذلك أن للمسلم أن يتخير ما يشاء من بقاع الأرض وبلادها للإقامة والاستيطان فيها.

أولاً:

نصوص تتضمن ما يدل على أنه ليس من الشرع ما يلزم المسلم بالعيش في بقعة من الأرض

دون غيرها. من ذلك قوله الله عزوجل:

قُلْ سِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌۙ (العنكبوت:٢٠)

قُلْ سِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِيْنَ (النمل: ٦٩)

2. Kewarganegaraan muslim di negara bukan Islam memberi kekuatan sesorang untuk mendapatkan hak-haknya baik sosial maupun politik. Fatwa syeikh al-Qaradlawi:

   Syeikh Qaraḍāwī menyebut fatwa-fatwa mengalami pergeseran karena kondisi (taghayyur al-hāl) diantaranya adalah tentang *at-tajannus*/naturalisasi (pemerolehan kewarganegaraan bagi warga asing) seorang muslim dari negara manapun yang bukan negara Islam. Hasan al-Bana pernah berfatwa bahwa hukum naturalisasi tersebut adalah haram dan dosa besar, bahkan dapat mengakibatkan murtad dan kekafiran. Fatwa ini di pandang Qaraḍāwī sudah tidak sesuai dengan kondisi sekarang, hal mana dulu fatwa tersebut dalam konteks masa penjajahan dan imperialisme, sebagaimana fatwa ulama Tunisia ketika dalam jajahan Perancis bahwa warga Tunis yang naturalisasi menjadi warganegara Perancis adalah murtad dan keluar dari Islam.

DRAFT

Kondisi sekarang menurut Qaraḍāwī sudah berbeda, status kewarganegaraan justru memberi kekuatan seseorang untuk mendapatkan hak-haknya baik sosial maupun politik. Kewarganegaraan akan menjadikan seseorang mendapatkan hak suara mengikuti pemilihan umum dan membawa aspirasinya sebagai seorang muslim. Islam akan diuntungkan jika suara komunitas muslim dapat mempengaruhi kebijakan di negara tersebut. Maka sifat baik atau buruk adalah bukan pada aspek naturalisasinya, akan tetapi pada aspek implikasi naturalisasi tersebut apakah bermanfaat atau justru membahayakan Islam.[57]

Ibarat, Kitab *Mūjibāt Taghayyur al-Fatwa fī 'Ashrina* karya al-Qaradlawi:[58]

ولكن الذي أراه هنا أن أخذ الجنسية من بلد غير إسلامي يعتبر أحيانا خيانة الله ورسوله وللمؤمنين، وذلك في حالة الحرب بين المسلمين وغيرهم ممن يحاربون الإسلام؛ ولذا أفتى علماء تونس وقت الاحتلال الفرنسي أن أخذ الجنسية الفرنسية يُعد خروجا وردة عن الإسلام؛ لأنه بتجنسه باع ولاءه لوطنه، واشترى ولاءه للمستعمر، فأفتى العلماء الكبار بكفر من فعل ذلك. لأن هذه الفتوى سبيل من سبل المقاومة والاحتلال وسلاح من أسلحة الجهاد ولكن في الأوقات العادية نرى المسلم الذي يحتاج للسفر إلى بلاد غير إسلامية تعطيه الجنسية قوة ومنعة؛ فلا يحق للسلطات طرده، ويكون له حق الانتخاب في المجالس البلدية والتشريعية وانتخابات الرئاسة، مما يعطى المسلمين قوة في هذه البلاد؛ حيث يخطب المرشحون ودهم، ويتنافسون على كسب أصواتهم. فحمل الجنسية ليس في ذاته شرا ولا خيرا، وإنما تأخذ الحكم حسب ما يترتب على أخذ هذه الجنسية من النفع للمسلمين أو الإضرار بهم.

3. Hak dan Kewajiban Muslim di Negara Non Muslim:
    a) Muslim tidak boleh keluar dari negara non muslim jika lebih maslahah / bisa berpartisipasi dalam pemerintahan dalam rangka memperjuangkan hak-hak muslimin

✓ فتاوي الرملي ٤/٥٥

(سئل) عن المسلمين الساكنين في وطن من الأوطان الأندلسية يسمى أرغون وهم تحت ذمة السلطان النصراني يأخذ منهم خراج الأرض بقدر ما يصيبونه فيها ولم يتعد عليهم بظلم غير ذلك لا في الأموال ولا في الأنفس ولهم جوامع يصلون فيها ويصومون رمضان ويتصدقون ويفكون الأسارى من أيدي النصارى إذا حلوا بأيديهم ويقيمون حدود الإسلام جهرا كما ينبغي ويظهرون قواعد الشريعة عيانا كما يجب ولا يتعرض لهم النصراني في شيء من أفعالهم الدينية ويدعون في خطبهم لسلاطين المسلمين من غير تعيين شخص ويطلبون من الله نصرهم وهلاك أعدائهم الكفار وهم مع ذلك يخافون أن يكونوا عاصين بإقامتهم ببلاد الكفر فهل تجب عليهم الهجرة.

وهم على هذه الحالة من إظهار الدين نظرا إلى أنهم ليسوا على أمان أن يكلفوهم الارتداد والعياذ بالله تعالى أو على إجراء أحكامهم عليهم أو لا تجب نظرا إلى ما هم فيه من الحال المذكور، ثم إن رجلا من الوطن المذكور جاء إلى أداء فريضة الحج من غير إذن أبويه مخافة أن يمنعاه منه فأداها فهل حجه صحيح أو لا لإيقاعه بغير إذن أبويه وهل يجوز رجوعه إلى أبويه في الوطن المذكور؟

(فأجاب) بأنه لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم لقدرتهم على إظهار دينهم به ولأنه - صلى الله عليه وسلم - بعث عثمان يوم الحديبية إلى مكة لقدرته على إظهار دينه بها بل لا تجوز لهم الهجرة منه؛ لأنه يرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم ولأنه دار إسلام فلو هاجروا منه صار دار حرب وفيما ذكر

57 al-Qaraḍāwī, *Mūjibāt Taghayyur Al-Fatwa Fī 'Ashrina*, 65.

58 Qaraḍāwī, Yūsuf al-. t.t. *Mūjibāt Taghayyur Al-Fatwa Fī 'Ashrina*. Kairo: Maktab al-Amanah al-'Āmmah, 65.

في السؤال من إظهارهم أحكام الشريعة المطهرة وعدم تعرض الكفار لهم بسببها على تطاول السنين الكثيرة ما يفيد الظن الغالب بأنهم آمنون منهم من إكراههم على الارتداد عن الإسلام أو على إجراء أحكام الكفر عليهم {والله يعلم المفسد من المصلح} [البقرة: ٢٢٠] وأما خروج الرجل لحج الفرض بغير إذن أبويه فلا حرج عليه فيه إذ ليس لأبويه منعه من الحج الفرض لا ابتداء ولا إتماما كالصلاة والصوم ويجوز له بعد أداء نسكه رجوعه إلى أبويه بالوطن المذكور، وحجه صحيح معتد به في إسقاط الفرض

الأم ٠٧١ / ٤

ودلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فتن عن دينه بالبلد الذي يسلم بها؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم؛ منهم: العباس بن عبد المطلب وغيره إذ لم يخافوا الفتنة. «وكان يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم إن هاجرتم فلكم ما للمهاجرين، وإن أقمتم فأنتم كأعراب وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم

✓ المغنى لابن قدامة ٥/٥٩٢

فالناس في الهجرة على ثلاثة أضرب؛....

والثالث، من تستحب له، ولا تجب عليه. وهو من يقدر عليها، لكنه يتمكن من إظهار دينه، وإقامته في دار الكفر، فتستحب له، ليتمكن من جهادهم، وتكثير المسلمين، ومعونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار، ومخالطتهم، ورؤية المنكر بينهم. ولا تجب عليه؛ لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة. وقد كان العباس عم النبي - صلى الله عليه وسلم - مقيما بمكة مع إسلامه.

وروينا «أن نعيم النحام، حين أراد أن يهاجر، جاءه قومه بنو عدي، فقالوا له: أقم عندنا، وأنت على دينك، ونحن نمنعك ممن يريد أذاك، واكفنا ما كنت تكفينا. وكان يقوم بيتامى بني عدي وأراملهم، فتخلف عن الهجرة مدة، ثم هاجر بعد، فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم -: قومك كانوا خيرا لك من قومي لي، قومي أخرجوني، وأرادوا قتلي، وقومك حفظوك ومنعوك. فقال: يا رسول الله: بل قومك أخرجوك إلى طاعة الله، وجهاد عدوه وقومي ثبطوني عن الهجرة، وطاعة الله أو نحو هذا القول» .

b) Harus menjadi warga negara yang baik

فيض القدير ١/٠٣١

قال الراغب: والخيانة والنفاق واحد إلا أن الخيانة تقال باعتبار العهد والأمانة والنفاق يقال باعتبار الدين ثم يتداخلان فالخيانة مخالفة الحق بنقض العهد في السر ونقيض الخيانة الأمانة

(إذا اطمأن الرجل إلى الرجل ثم قتله بعدما اطمأن إليه نصب له يوم القيامة لواء غدر)

والمشهور أن هذا الغدر والقتل والحروب من نقض عهد وأمان

4. Pengertian Darul Harb

آثار الحرب، أ.د. وهبة زحيلي

والخلاصة في رأيهم: أن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة، وأن مناط الاختلاف هو الأمن والفزع كما بينه أبو حنيفة؛ فالدار الأجنبية أو دار الحرب هي التي لم تكن في حالة سلم مع الدولة الإسلامية، وهذا أمر عارض يبقى بقيام حالة الحرب وينتهي بانتهائها.

5. Manhajut Taisir (Fatwa hukum yang solutif dan tidak memberatkan)

✓ شرح صحيح مسلم للنووي ٢١/١٤

وفي هذا الحديث الأمر بالتبشير بفضل الله وعظيم ثوابه وجزيل عطائه وسعة رحمته والنهي عن التنفير بذكر التخويف وأنواع الوعيد محضة من غير ضمها إلى التبشير وفيه تأليف من قرب إسلامه وترك التشديد عليهم وكذلك من قارب البلوغ من الصبيان ومن بلغ ومن تاب من المعاصي كلهم يتلطف بهم ويدرجون في أنواع الطاعة قليلا قليلا وقد كانت أمور الإسلام في التكليف على التدريج فمتى يسر على الداخل في الطاعة أو المريد للدخول فيها سهلت عليه وكانت عاقبته غالبا التزايد منها ومتى عسرت عليه أو شك أن لا يدخل فيها وإن دخل أو شك أن لا يدوم أو لا يستحليها وفيه أمر الولاة بالرفق واتفاق المتشاركين في ولاية ونحوها وهذا من المهمات فإن غالب المصالح لا يتم إلا بالاتفاق ومتى حصل الاختلاف فات وفيه وصية الإمام الولاة وإن كانوا أهل فضل وصلاح كمعاذ وأبي موسى فإن الذكرى تنفع المؤمنين

✓ فيض القدير ٤/٤٢٣

(علموا) الناس ما يلزمهم من أمر دينهم (ويسروا ولا تعسروا) الواو للحال أي علموهم وحالتكم في التعليم اليسر لا العسر بأن تسلكوا بهم سبيل الرفق في التعليم (وبشروا ولا تنفروا) أي لا تشددوا عليهم ولا تلقوهم بما يكرهون لئلا ينفروا من قبول الدين واتباع الهدى (وإذا غضب أحدكم فليسكت) فإن السكوت يسكن الغضب وحركة الجوارح تثيره

✓ فقه الأقليات المسلمة، يوسف القرضاوي ١٥

والمسلم فى المجتمع غير المسلم أضعف من المسلم فى داخل المجتمع المسلم، ولهذا يحتاج إلى التخفيف والتيسير أكثر من غيره

Contoh penerapan manhajut Taisir dalam madzhab Syafi'i :

✓ حاشية الجمل ١/٩٤٤

وقوله إلا أن يعذر بجهله أي: بأن كان قريب العهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة عن العلماء لأن هذا هو مرادهم بالجاهل المعذور خلافا لما وقع في حاشية الشيخ اه. رشيدي وفي ق ل على الجلال فلو سجد لشيء منها عامدا عالما بطلت صلاته وإلا لم تبطل ويندب له سجود السهو للخلل الحاصل بهذا السجود اه.

6. Fatwa harus sesuai Urf setempat

أنوار البروق ١/١٩١

فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك ودون المقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح.

والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين

7. Keadilan selalu didukung oleh syari'at

الفقه على المذاهب الأربعة ٥/٩٥٣

ويجب على كل رئيس قادر سواء كان حاكما، أو غيره أن يرفع الضرر عن مؤوسيه، فلا يؤذيهم هو، ولا يسمح لأحد أن يؤذيهم.

ومما لا شك فيه، ان ترك الناس بدون قانون يرفع عنهم الأذى والضرر، يخالف هذا الحديث فكل حكم صالح فيه منفعة ورفع ضرر يقره الشرع ويرتضيه.

8. Tidak diperbolehkan bergabung ke militer negara non muslim, kecuali dalam rangka melindungi diri atau komunitas muslim

المبسوط للسرخسي ١/٧٩.

وإذا كان قوم من المسلمين مستأمنين في دار الحرب فأغار على تلك الدار قوم من أهل الحرب لم يحل لهؤلاء المسلمين أن يقاتلوهم؛ لأن في القتال تعريض النفس فلا يحل ذلك إلا على، وجه إعلاء كلمة الله عزوجل واعزاز الدين، وذلك لا يوجد ههنا؛ لأن أحكام أهل الشرك غالبة فيهم فلا يستطيع المسلمون أن يحكموا بأحكام أهل الإسلام فكان قتالهم في الصورة لإعلاء كلمة الشرك، وذلك لا يحل إلا أن يخافوا على أنفسهم من أولئك فحينئذ لا بأس بأن يقاتلوهم للدفع عن أنفسهم لا لإعلاء كلمة الشرك، والأصل فيه حديث جعفر- رضي الله عنه -، فإنه قاتل بالحبشة مع العدو الذي كان قصد النجاشي، وإنما فعل ذلك؛ لأنه لما كان مع المسلمين يومئذ آمنا عند النجاشي فكان يخاف على نفسه وعلى المسلمين من غيره، فعرفنا أنه لا بأس بذلك عند الخوف.

9. Berusaha sebisa mungkin untuk merealisasikan syari'at

قواعد الأحكام ٢/٧

(قاعدة) وهي أن من كلف بشيء من الطاعات فقدر على بعضه وعجز عن بعضه فإنه يأتي بما قدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه لقوله - سبحانه وتعالى -: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها}

10. Beberapa pandangan tentang konsep amar makruf nahi mungkar

إحياء علوم الدين ٢/٣٨١

وهفوة الصديق لا تخلو إما أن تكون في دينه بارتكاب معصية أو في حقك بتقصيره في الأخوة

أما ما يكون في الدين من ارتكاب معصية والإصرار عليها فعليك التلطف في نصحه بما يقوم أوده ويجمع شمله ويعيد إلى الصلاح والورع حاله

فإن لم تقدر وبقي مصرا فقد اختلفت طرق الصحابة والتابعين في إدامة حق مودته أو مقاطعته

فذهب أبو ذر رضي الله عنه إلى الانقطاع وقال إذا انقلب أخوك عما كان عليه فأبغضه من حيث أحببته ورأى ذلك من مقتضى الحب في الله والبغض في الله

وأما أبو الدرداء وجماعة من الصحابة فذهبوا إلى خلافه فقال أبو الدرداء إذا تغير أخوك وحال عما كان عليه فلا تدعه لأجل ذلك فإن أخاك يعوج مرة ويستقيم أخرى

وقال إبراهيم النخعي لا تقطع أخاك ولا تهجره عند الذنب بذنبه فإنه يرتكبه اليوم ويتركه غدا

DRAFT

DRAFT

MATERI BAHTSUL MASA'IL KOMISI QONUNIYYAH MUSYAWARAH NASIONAL ALIM ULAMA NAHDLATUL ULAMA

Munas Alim Ulama NU
Tahun 2025 di Jakarta

- **Pengendalian Minuman Beralkohol**
- **Problematika Pencatatan Perkawinan**
- **Pembatasan/Larangan Penggunaan Media Sosial Bagi Anak-anak**

PENGENDALIAN MINUMAN BERALKOHOL

A. Deskripsi

Peraturan-peraturan tentang pelarangan peredaran minuman beralkohol di Indonesia sudah tertuang dalam beberapa regulasi. Di antaranya terdapat dalam Peraturan Presiden (Perpres) No. 74 tahun 2013 yang kemudian diturunkan dalam Peraturan Menteri Perdagangan (Permendag) No. 20 tahun 2014 (diubah terakhir dengan Peraturan Menteri Perdagangan Republik Indonesia No. 25 Tahun 2019, serta dalam bentuk Peraturan Daerah (Perda) di berbagai daerah sebagai bentuk implementasi turunan dari peraturan perundang-undangan tersebut. Akan tetapi aturan-aturan tersebut masih belum cukup untuk mengatur minuman beralkohol.

Dalam Peraturan yang berisi tentang Pengendalian dan Pengawasan Terhadap Pengadaan, Peredaran, dan Penjualan Minuman Beralkohol ini, Kementerian Perdagangan mengatur sejumlah ketentuan terkait dengan izin produksi, peredaran, hingga aturan terkait konsumen yang membeli minuman beralkohol. Aturan ini dimaksudkan sebagai bagian dari upaya pengendalian dan pengawasan pemerintah terhadap pengadaan, peredaran dan penjualan minuman beralkohol. Dalam Pasal 15 Permendag ini disebutkan bahwa:

"Penjualan Minuman Beralkohol sebagaimana dimaksud dalam Pasal 14 ayat (1), ayat (2), dan ayat (3) hanya dapat diberikan kepada konsumen yang telah berusia 21 (dua puluh satu) tahun atau lebih dengan menunjukan kartu identitas kepada petugas/pramuniaga."

B. Permasalahan

Ketentuan pembeli Minuman Beralkohol dengan batas usia minimal 21 tahun yang dibuktikan dengan kartu identitas di satu sisi adalah bagian dari upaya pemerintah mengendalikan peredaran Minuman Beralkohol. Namun, di sisi lain, aturan ini secara implisit menegaskan pemerintah telah melegalkan peredaran minuman beralkohol. Yang mana, sebagaimana diketahui, minuman beralkohol merupakan minuman yang diharamkan dalam Islam.

Dari dua aspek yang terlihat bertentangan (satu sisi bertujuan mengendalikan dan sisi lain melegalisasi peredaran minuman beralkohol) ini, setidaknya menimbulkan dua permasalahan yang perlu untuk direspons, yaitu:

1. Bagaimana hukum pemerintah melegalisasi minuman beralkohol?
2. Bagaimana hukum pembatasan umur konsumen minuman beralkohol?

[Usulan masalah dari PWNU DIY]

C. Jawaban

1. Minuman beralkohol adalah produk minuman yang diharamkan. Begitu juga meniagakan dan mengedarkannya adalah perbuatan yang diharamkan. Pelarangan mengonsumi minuman beralkohol dalam ajaran Islam dimaksudkan sebagai upaya dari menjaga akal pikiran (*hifz al-'aql*) dan menjaga jiwa (*hifdz al-nafs*).

   Dalam hal pelarangan minuman beralkohol ini secara mutlak dimungkinkan justru akan menimbulkan kerusakan yang lebih besar, di antaranya potensi tersebarnya pasar gelap minuman beralkohol, tidak terkendalinya peredaran minuman beralkohol dan merebaknya alkohol illegal, seperti penyalahgunaan zat terlarang lainnya atau obat-obatan sebagai pengganti.

Legalisasi pemerintah ini tidak berarti minuman beralkohol secara agama halal untuk dikonsumsi. Sebab dalam kacamata agama, hukum mengonsumsi minuman beralkohol tetaplah haram berdasarkan dalil yang ada. Dalam hal ini, sudut pandang *fath al-dzariah* bisa menjadi landasan terkait dengan upaya pengendalian minuman beralkohol yang dilakukan oleh pemerintah.

- **شُرْب الخمر حرام إجماعا من الكبائر. وشَرِبَها المسلمون أوّلَ الإسلام، قيل: استصحابا لِما كان قَبْلَ الإسلام. والأصح أنه بِوَحْيٍ. ثم قيل: المُباح الشُّرْبُ، لا غَيْبَةُ العَقْل، لأنه حرام في كل مِلَّة. وزَيَّفَه المصنف. وعليه فالمراد بقولهم: «بِحُرْمة ذلك في كُلّ مِلّة» أنه باعتبار ما استَقَرّ عليه أَمْرُ مِلَّتِنا. وحقيقة الخمر عند أكثر أصحابنا المُسْكِر من عَصِير العِنَب وإن لم يَقْذِف بالزَّبَد. فتحريم غَيْرِها قياسي. [تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعَبّادي، ٦٦١/٩]**
- **(فرع) بيع الخمر وسائر أنواع التصرّف فيها حرام على أهل الذِمّة، كما هو حرام على المسلم. هذا مذهبنا. وقال أبو حنيفة: لا يحرم ذلك عليهم. قال المتولي: المسألة مبينة على أصل معروف في الأصول، وهو أن الكافر عندنا مخاطَب بفروع الشرع، وعندهم ليس بمخاطب. وقد سبقت هذه المسألة في باب إزالة النجاسة. [المجموع شرح المُهَذَّب، ط. المنيرية، ٧٢٢/٩]**
- **(مسألة) يجب على الحاكم الوقوف على أحكام الشريعة التي أُقيم لها، ولا يتعداه إلى أحكام السياسة. بل يجب عليه قصر من تعدّى ذلك وزَجْرُه وتعزيره وتعريفه أن الحق كذا. [غاية التلخيص بهامش بُغْية المسترشدين، ط. دار الفكر، ص. ٣٦٢]**
- **فإنكار المُنْكِر أربعُ درجات: الأولى: أن يزول ويَخْلُفَه ضِدُّه. الثانية: أن يَقِلَّ وإن لم يَزُلْ بِجُمْلته. الثالثة: أن يَخْلُفه ما هو مِثْلُه. الرابعة: أن يخلُفه ما هو شَرٌّ منه. [إعلام المُوَقِّعين عن ربّ العالمين، ط. عطاءات العلم، ١٣٤/٣]**
- **وقد تجوز المعاونة على الاثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصيةً، بل من جهة كونه وسيلةً إلى مصلحة. وله أمثلة: منها ما يُبْذَل في افتكاك الأَسارَى فإنه حرام على آخذيه، مباحٌ لباذِليه. ومنها أن يريد الظالم قَتْلَ إنسانٍ مصادرةً على مَالِه، ويغلب على ظنه أنه يَقْتُله إن لم يَدْفَع إليه مالَه، فإنه يجب عليه بَذْلُ ماله فِكاكا لنفسه. ومنها أن يُكْرِه امرأةً على الزّنا ولا يتركها إلا بافتداءٍ بِمالِها أو بمال غيرها فيَلْزمها ذلك عند إمكانه. وليس هذا على التحقيق معاونةً على الاثم والعدوان والفسوق والعصيان، وإنما هو إعانة على درء المفاسد. فكانت المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان فيها تبعا لا مقصودا. [قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٩٢١/١]**

2. Pemerintah selanjutnya harus benar-benar memastikan bahwa pengendalian terhadap peredaran minuman beralkohol dijalankan dengan baik. Oleh karena itu, pembatasan umur yang diperbolehkan bagi konsumen minuman beralkohol merupakan bentuk upaya pengendalian dan pembatasan peredarannya. Adapun batas umur 21 disesuaikan dengan pertimbangan-pertimbangan medis kemampuan tubuh manusia untuk merespons minuman beralkohol sehingga mengurangi dampak destruktif terhadap kesehatan. Kebijakan ini merupakan bentuk upaya menghindari madlarat yang lebih besar.

- **اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة ومما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى: «ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ**

عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ» [سورة التوبة (٩): ٠٢١]. فأثابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم بسبب أنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة. [الفروق في أنوار البروق، الإمام القرافي، ١٦/٢]

- وقد اجتهد العلماء في تحقيق مناط هذا الحُكْم في مسألة: مصالحة ولي اليتيم السلطانَ على أخذ بعض مال اليتيم. وذلك خشيةَ ذهابه بجميعه. فأجازوا بذل بعض مال اليتيم من أجل المحافظة على أكثره في حال طمع السلطان في أخذه كلِّه أو أكثره. قال القرطبي: «في خرق السفينة دليلٌ على أن للولي أن يُنْقِصَ مال اليتيم إذا رآه صلاحا، مثل أن يَخاف على رِيْعِه ظالما فيخَرِّب بعضَه. ففي هذا المثال ثبت حُكْمٌ في شرع مَنْ قَبْلَنا بنصِّ الكتاب، وليس فيه تصريحٌ بالتكليف به، أو إنكاره أو نسخه. فثبت الاحتجاج به. [كتاب الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، للقاسم الزبيدي، ص. ٨١١]

- وقد روعي في ذلك ضابطٌ من أهم ضوابط تحقيق المناط، وهو: الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارِضة، وارتكاب أخفِّ الضررين لدفع أشدِّهما. نقول: هذه الضُّغوط لا تغير من الأحكام شيء، تبقى محرمة، لكن إذا كان لا مَحيدَ إما هذا أو هذا نقول: ارتكاب أخف الضررين مع الاعتراف بأنه محرم، ارتكاب أخف الضررين أمر مقرر في الشرع، مع أنها تبقى محرمة، فإذا لم يبقَ وسيلة إلا هذا أو هذا، يعني ما بينك إلا قتل فلان أو أخذ ماله، أخذ ماله أسهل، يعني ما في مندوحة إلا مكره أو ملجأ إلى أن تقتل فلان أو تأخذ ماله، نقول: خذ ماله يا أخي أسهل، مع أن أخذ المال حرام، فارتكاب أخف الضررين أمر مقرر في الشرع كما هو معروف، وتبقى محرمة. [كتاب شرح عمدة الأحكام لعبد الكريم الخضير، ٩٣/٩]

- ثانيا: قواعد المفاضلة بين المصالح والمفاسد

١. جواز ارتكاب أخف الضررين دفعا لأعظمهما. فالواجب تحصيل أعلى المصلحتين. فإن تعذر رخص في التقديم والتأخير بينهما. ومثاله من صال على نفسين مسلمتين فلم نتمكن من دفعه عنهما فإننا ندفع عن أي واحدة منهما.

٢. إذا اجتمعت المفاسد في عمل واحد فإنه لا تفاضل بينها لأن الواجب درء الجميع. فإن تعذر ذلك درأنا الأفسد فالأفسد.

[كتاب مجلة البحوث الإسلامية، لمجموعة من المؤلفين، ٩٥٣/٣٥]

C. Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang diuraikan di atas, maka regulasi yang mengatur terkait dengan pengaturan dan pengendalian minuman beralkohol yang terkesan melegalkannya harus dicermati kembali secara komprehensif. Baik dari aspek kesehatan, dampak yang ditimbulkannya, adat-norma yang berlaku di Masyarakat maupun dari sudut pandang agama.

Selain itu, pengendalian minuman beralkohol juga harus didasarkan pada peraturan-peraturan yang ketat dalam aspek pemasarannya. Misalnya minuman beralkohol hanya dijual di toko yang khusus menjual minuman tersebut, tidak dijajakan di swalayan-swalayan yang bisa diakses oleh siapa pun. Hal lainnya juga bagaimana penjualan minuman beralkohol diawasi dengan sistem yang baik sebagaimana yang sudah diterapkan di negara-negara lain seperti di Eropa, Hongkong dan lain sebagainya.

Dari prespektif yuridis formal, khususnya hukum pidana, larangan minuman beralkohol perlu untuk segera dibuat undang-undang baru, karena ketentuan dalam KUHP sudah tidak memadai/tertinggal dengan perkembangan peningkatan pengaruh buruk minuman beralkohol di Indonesia.

PROBLEMATIKA PENCATATAN PERKAWINAN

A. Deskripsi Masalah

Ketentuan Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 menegaskan:

1. Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.
2. Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Pasal tersebut memang sempat menimbulkan multi tafsir tentang keabsahan suatu perkawinan, tetapi sebetulnya dapat dipahami bahwa perkawinan di Indonesia dinyatakan sah baik menurut ketentuan agama maupun ketentuan negara apabila dilaksanakan menurut ajaran agama dan dicatat oleh institusi negara, yakni lembaga yang berwenang mengawasi dan mencatat peristiwa perkawinan, yaitu Petugas Pencatat Nikah dari Kantor Urusan Agama (KUA).

Dari tinjauan ilmu hukum, tidak dipenuhinya ketentuan Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 tersebut membawa konsekuensi sebagai berikut:

1. Perkawinan yang tidak memenuhi atau tidak dilakukan menurut ajaran agama berarti melanggar hukum materiil. Konsekuensinya batal demi hukum. atau setidak-tidaknya rusak (bisa batil, bisa fasid).
2. Perkawinan yang tidak dicatatkan atau diawasi oleh petugas yang berwenang, berarti melanggar hukum formil atau hukum administrasi, konsekuensinya pasangan tersebut harus dikenai hukuman atau sanksi administratif (seperti tidak mendapat buku nikah, Kartu Keluarga (KK), Akta Kelahiran dari pasangan suami isteri bagi anak-anaknya, dan sebagainya).

Dalam rangka melakukan penertiban administrasi kependudukan, Presiden Republik Indonesia menerbitkan Peraturan Presiden No. 96 Tahun 2018 tentang Persyaratan dan Tatacara Pendaftaran Penduduk dan Pencatatan Sipil yang dalam beberapa ketentuannya menegaskan sebagai berikut:

- **Pasal 11 ayat (1):**

  Penerbitan KK baru untuk Penduduk WNI harus memenuhi persyaratan:

  a) buku nikah/kutipan akta perkawinan atau kutipan akta perceraian
  b) Dan seterusnya.

- **Pasal 33 Ayat (1) menegaskan:**

  Pencatatan kelahiran WNI harus memenuhi persyaratan:

  a) surat keterangan kelahiran;
  b) buku nikah/kutipan akta perkawinan atau bukti lain yang sah
  c) KK, dan
  d) KTP-el.

  Ayat (3) menyatakan:

  Pencatatan kelahiran WNI bagi anak yang tidak diketahui asal-usulnya atau keberadaan orang tuanya selain yang dimaksud pada ayat (2) harus memenuhi persyaratan surat pernyataan tanggung jawab mutlak kebenaran data kelahiran dengan 2 (dua) orang saksi.

DRAFT

Dari ketentuan di Peraturan Presiden tersebut, sangat jelas dinyatakan bahwa penerbitan KK dan pencatatan kelahiran anak harus didasarkan atas buku nikah atau kutipan akta perkawinan, itu berarti perkawinan keduanya adalah perkawinan yang sah baik menurut hukum agama maupun aturan perundang-undangan.

Dalam praktiknya, memang tidak semua warga penduduk Indonesia menikah dengan memenuhi ketentuan Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 tersebut. Banyak yang memenuhi ketentuan ayat (1), yakni melakukan perkawinan berdasar ketentuan agama, tetapi tidak memenuhi ketentuan ayat (2), alias tidak dicatat di instansi yang berwenang yang bagi orang Islam adalah KUA. Bahkan bisa jadi ada pasangan yang hanya memenuhi ketentuan ayat (2) tanpa memenuhi ketentuan ayat (1), misalnya pasangan kumpul kebo, atau yang melakukan pernikahan tidak sah.

Sebagai tindak lanjut dari lahirnya Peraturan Presiden No. 96 Tahun 2018, Menteri Dalam Negeri menerbitkan Permendagri No. 108 Tahun 2019 tentang Peraturan Pelaksanaan Peraturan Presiden No. 96 Tahun 2018. Beberapa poin dari Permendagri tersebut dapat dikemukakan di sini:

Pasal 43 menegaskan:

(1) Pencatatan kelahiran WNI di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagaimana dimaksud dalam Pasal 42 huruf a, harus memenuhi persyaratan:
   a) surat keterangan kelahiran;
   b) buku nikah/kutipan akta perkawinan atau bukti lain yang sah;
   c) KK; dan
   d) KTP-el.

Pasal 48 menegaskan:

(1) Dalam hal pencatatan kelahiran sebagaimana dimaksud dalam Pasal 42 tidak dapat memenuhi persyaratan berupa:
   a) buku nikah/kutipan akta perkawinan atau bukti lain yang sah; dan
   b) status hubungan dalam keluarga pada KK tidak menunjukan status hubungan perkawinan sebagai suami istri, dicatat dalam register akta kelahiran dan kutipan akta kelahiran sebagai anak seorang ibu.

Selanjutnya pada Permendagri No. 109 Tahun 2019 tentang Formulir dan Buku Yang Digunakan Dalam Administrasi Kependudukan, untuk Register Akta Kelahiran (formulir F-2.03 dan F-2.20) ada ketentuan:

- ✓ Frasa "yang mana perkawinannya belum tercatat sesuai perundang-undangan" apabila ibu dan ayah kandung tidak memiliki akta perkawinan/akta nikah tetapi status hubungan keluarga pada KK menunjukkan status hubungan sebagai pasangan suami istri".
- ✓ Nama ibu kandung, apabila tidak memiliki akta perkawinan/akta nikah dan status hubungan dalam keluarga pada KK tidak menunjukkan status hubungan perkawinan sebagai suami isteri.

Dari ketentuan tersebut, jelas bahwa penerbitan kutipan Akta Kelahiran Anak yang perkawinannya belum tercatat (seperti nikah siri, dan sebagainya) sudah dapat mencantumkan nama ayah dan ibu kandung anak tersebut dengan tambahan kalimat "dari perkawinan yang belum tercatat".

DRAFT

B. Permasalahan

Bahwa Permendagri mengakui, kebijakan ini adalah untuk memberikan kepastian status hubungan dalam keluarga pada Kartu Keluarga (KK) terkait status perkawinannya, memberi kepastian mengenai status terkait dengan data anak pada Akta Kelahiran mengenai siapa ayah dan ibunya, memberikan kebijakan afirmatif mengenai peristiwa perkawinan yang belum tercatat (Perkawinan siri, Perkawinan sebelum berlakunya UU No. 1 Tahun 1974, Perkawinan Adat, Perkawinan di luar Agama dan Perkawinan Penghayat Kepercayaan yang organisasinya belum terdaftar dalam Kemendagri), untuk mendapatkan data jumlah penduduk yang perkawinannya belum tercatat sebagai dasar pengambilan kebijakan program Isbat Nikah/pengesahan perkawinan, meningkatkan akurasi data kependudukan dsb.

Khusus untuk pasangan "suami isteri" yang nikahya belum tercatat, Pasal 10 ayat (2) Permendagri tersebut mengatakan bahwa pasangan suami istri yang kawin belum tercatat atau tidak memiliki buku nikah dapat juga mencatatkan perkawinannya di Dukcapil dengan menandatangani SPTJM (Surat Pernyataan Tanggung Jawab Mutlak) (formulir F-2.04). Dengan SPTJM tersebut dapat diterbitkan Kartu Keluarga dan Kutipan Akta Kelahiran Anak dengan kalimat tambahan "Kawin belum tercatat".

Benar, Permendagri tidak bermaksud "mensahkan" perkawinan dari segi hukum, karena untuk memastikan suatu perkawinan sah atau tidak, serta untuk mendapatkan Kutipan Akta Nikah (Buku Nikah), perkawinan tersebut harus disahkan (diitsbatkan) oleh Pengadilan Agama (bagi yang beragama Islam) atau Pengadilan Negeri (bagi non Islam) melalui program Itsbat Nikah atau Pengesahan Nikah. Tetapi Dukcapil tidak menentukan proses mana yang harus didahulukan, apakah itsbat/pengesahan nikah dulu atau pelayanan administrasi dulu. Akibatnya, sepanjang orang dapat melampirkan SPTJM dalam permohonan, baik untuk mendapatkan KK atau Akta Kelahiran bagi anak, maka permohonan tersebut akan dikabulkan oleh Dukcapil, padahal Dukcapil tidak pernah memeriksa pelaksanaan perkawinan mereka, apakah sesuai dengan hukum agama atau tidak. Dukcapil hanya memeriksa dari sisi kelengkapan administrasi yang ditentukan, termasuk SPTJM.

Permendagri No. 108 Tahun 2019 ini –sebetulnya– tidak sinkron (bertentangan?) dengan Intruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam yang dalam Pasal 5 menegaskan: (I) Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat. (2) Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1), dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam UU No. 22 Tahun 1946 jo UU No. 32 Tahun 1954. Sedangkan Pasal 7 ayat (1) KHI menegaskan: Dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan Akta Nikah, dapat diajukan itsbat nikahnya ke Pengadilan Agama (Vide UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan).

Dalam beberapa kasus terjadi, setelah orang mendapat KK dan Akta Kelahiran anak dari Dukcapil, di mana pasangan laki-laki dan perempuan tersebut dinyatakan sebagai suami isteri dari perkawinan belum tercatat, kemudian mereka baru mengajukan permohonan Itsbat Nikah ke Pengadilan Agama, tetapi setelah disidangkan ternyata tidak sedikit yang menurut hukum Islam pernikahan mereka tidak sah, misalnya wali nikahnya orang yang tidak berhak, saksinya tidak memenuhi syarat (karena saksi satu laki-laki, satu perempuan), suami perempuan tersebut ghaib belum ada putusan gugat cerai, dan sebagainya. Di sisi lain oleh Dukcapil, mereka sudah dinyatakan sebagai pasangan suami isteri (meskipun belum tercatat), demikian juga anak yang lahir sudah dinyatakan sebagai anak kandung dari suami isteri tersebut? Lalu bagaimana konsekwensi hukumnya? Inilah yang menjadi persoalan.

Kebijakan di atas tentu akan membawa implikasi yang tidak menguntungkan bagi penegakan hukum materiil, khususnya hukum Islam. Antara lain, orang tidak merasa perlu lagi untuk mengajukan itsbat atau pengesahan nikah ke Pengadilan, karena merasa cukup dengan Kartu Keluarga dan Akta Kelahiran Anak yang sudah mengakui pasangan tersebut sebagai suami isteri (meskipun perkawinannya belum tercatat). Persoalannya adalah, bagaimana jika ternyata pernikahan mereka tidak sah sebagaimana beberapa kasus penolakan itsbat nikah oleh Pengadilan Agama. Apakah tidak berarti melanggengkan perzinaan yang akan membawa dampak luas, baik menyangkut keturunan, hubungan perwalian, hubungan waris, dan sebagainya?

Dari tinjauan dan analisa atas peraturan-peraturan, dan juga realitas yang terjadi di masyarakat, maka setidaknya terdapat permasalahan sebagai berikut: bagaimana pencatatan pernikahan oleh Dukcapil bagi perkawinan yang tidak tercatat di KUA?

[Usulan masalah dari PWNU DIY]

C. Jawaban

Dalam ajaran Islam pernikahan merupakan bagian dari *hifz al-nasl* (menjaga keturunan). Untuk itu, keabsahan dalam pernikahan di dalam Islam memiliki ketentuan-ketentuan yang harus dipenuhi. Para ulama mazhab berbeda pendapat mengenai rukun dalam pernikahan. Dalam mazhab Syafi'I, mazhab yang secara mayoritas diikuti oleh umat Islam di Indonesia, perkawinan memiliki rukun-rukun sebagai berikut: sighat ijab-kabul, kedua mempelai, dua saksi dan wali perempuan.

- فوائد النكاح: الفائدة الأولى: الولد. والمقصود إبقاء النسل، وأن لا يخلو العالم من جنس الإنس. [إحياء علوم الدين، الإمام الغزالي]
- يشتمل على تحصين الدِّين، وإحرازه، وتحصين المرأة، وحفظها، والقيام بها، وإيجاد النسل. اهـ [المغني للإمام ابن قدامة المقدسي، ط. مكتبة القاهرة، ٥/٧، في بيان ما يترتب على النكاح من مصالح]
- قال الحكماء: ينبغي للرجل أن يقصد بالتزوج حفظ النسل، والتحصين، ونظام المنزل، وحفظ المال، لا مجرد نحو شهوة. اهـ [فيض القدير، ط. المكتبة التجارية الكبرى، ٧٣٢/٣]
- للنكاح أركان خمسة: وهي: صيغة، وزوجة، وزوج، ووليّ، وشاهدان. [الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ص. ٥٥]

Dengan demikian, kecatatan keabsahan perkawinan bisa terjadi jika tidak memenuhi ketentuan dan persyaratan sebagaimana di atas. Dalam konteks pertanyaan di sini, pencatatan Dukcapil atas perkawinan seseorang yang secara syar'i tidak sesuai dengan ketentuan yang ada maka tidak bisa dibenarkan.

Sedangkan terkait dengan pencatatan perkawinan oleh negara bukanlah ditujukan untuk menentukan sah atau tidaknya pernikahan yang dilakukan. Setidaknya hal ini bisa dilihat dari apa yang dimuat dalam UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasal 2 ayat (1) yang menyatakan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Dari itu dapat dipahami bahwa undang-undang tetap mengakui bahwa keabsahan sebuah perkawinan ditentukan oleh hukum yang berlaku dalam agama masing-masing pelakunya, tidak ditentukan oleh negara. Bila menurut hukum agamanya perkawinan itu sah maka negara juga akan menganggapnya sebagai perkawinan yang sah. Adapun aturan agar setiap perkawinan dicatat hanyalah satu upaya untuk tertib administrasi dalam kehidupan bernegara di samping juga untuk menjaga kemaslahatan kehidupan warga

negara secara umum.

Dengan demikian maka pencatatan nikah sesungguhnya bukan untuk mempersulit seseorang untuk melaksanakan pernikahan, tetapi sebaliknya justru memastikan bahwa pernikahan yang akan dilakukan benar-benar telah sesuai dan sah menurut agama. Selain itu secara sosiologis, pada dasarnya Permendagri ini dapat memberikan solusi atas permasalahan pencatatan pernikahan yang masih banyak terjadi di Masyarakat.

- **الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا. [الإمام الماوردي، الأحكام السلطانية]**
- **والملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس وما لا أصل له فمهدوم وما لا حارس له فضائع. [الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين]**
- **واعلم أن ما أمر به الامام إن كان واجبا تأكّد وجوبه بالأمر. وإن كان مسنونا وجب. وكذا إن كان مباحا فيه مصلحة عامة. [كياهي عفيف الدين مهاجر، فتح المجيب القريب]**

D. Rekomendasi

Dengan mempertimbangkan permasalahan dan analisis yang dikaitkan dengan kasus-kasus yang terjadi, maka kebijakan yang harus diterapkan secara tegas adalah Permohonan Itsbat Nikah harus didahulukan sebelum pencatatan administrasi oleh Dukcapil, kalaupun untuk kepentingan pendataan Dukcapil harus mendahulukan kepentingan administrasi kependudukan, maka pasangan yang belum mendapatkan Penetapan Itsbat/ Pengesahan Perkawinan, jangan dinyatakan lebih dulu sebagai suami isteri atau orang tua kandung dari anak-anaknya.

Dengan demikian, regulasi yang mengatur tentang isbat pernikahan atau pengesahan pernikahan harus menjadi persyaratan untuk mengajukan pendataan di Dukcapil. Hal ini untuk memastikan bahwa pencatatan di Dukcapil harus benar-benar sesuai keabsahan pernikahan dalam Islam.

DRAFT

PEMBATASAN/LARANGAN PENGGUNAAN MEDIA SOSIAL BAGI ANAK-ANAK

A. DESKRIPSI MASALAH

Kekhawatiran terhadap dampak media sosial pada anak terus meningkat di berbagai belahan dunia. Sebagaimana diberitakan media, wacana pembatasan usia dalam penggunaan media sosial mencuat setelah Presiden Prabowo Subianto menggelar rapat bersama Menteri Komunikasi dan Digital, Meutya Hafid, pada Senin (13/1/2025). Pertemuan itu membahas strategi pemerintah melindungi anak-anak di ruang-ruang digital. Seusai pertemuan, Meutya menyatakan bakal mengeluarkan aturan pemerintah terkait wacana pengaturan batas usia mengakses media sosial sambil menanti pembentukan undang-undang. Saat ini, Rancangan Peraturan Pemerintah (RPP) tentang tentang Tata Kelola Pelindungan Anak dalam Penyelenggaraan Sistem Elektronik yang diinisiasi oleh Kementerian Komunikasi dan Digital (Kemenkomdigi) sedang dibahas.

Di Florida, **Amerika Serikat,** ada aturan pembatasan media sosial. Mulai 1 Januari 2025, anak-anak di bawah umur 14 tahun dilarang memiliki akun media sosial. Sedang anak-anak usia 14-15 tahun masih dapat memiliki akun media sosial namun dengan persetujuan dan sepengetahuan orangtua. Aturan ini bertujuan bertujuan untuk melindungi anak-anak dari paparan konten yang tidak sesuai usia mereka. Setiap perusahaan media sosial dapat didenda US$ 10.000 (setara Rp. 155 juta) untuk setiap pelanggaran jika tidak mau menghapus akun anak-anak sebagaimana diminta orangtua atau wali mereka. Florida berharap, kebijakan ini dapat menjadi model bagi negara bagian lain untuk menerapkan langkah serupa demi melindungi generasi muda.

Di **Tiongkok (China),** pemerintah membuat aturan dengan membatasi jam dan durasi penggunaannya. Anak-anak dilarang menggunakan perangkat digital antara pukul 22.00 hingga 06.00. Langkah ini dirancang untuk memastikan mereka mendapatkan waktu istirahat yang cukup. Selain itu, penggunaan perangkat digital juga dibatasi hingga maksimal dua jam per hari untuk remaja berusia 16-18 tahun. Dengan membatasi waktu penggunaan, pemerintah berharap bisa membantu anak-anak fokus pada kegiatan produktif lainnya, seperti belajar atau berinteraksi secara langsung dengan keluarga dan teman. Selain pembatasan waktu, pemerintah Tiongkok juga mengawasi ketat konten yang tersedia untuk anak-anak. Platform digital diwajibkan untuk menyediakan konten yang sesuai usia dan menghapus konten yang tidak pantas dalam waktu singkat. Peraturan ini menempatkan tanggung jawab besar pada perusahaan teknologi untuk menciptakan lingkungan digital yang lebih aman dan sehat.

Di **Vietnam,** pemerintah menetapkan berbagai aturan, termasuk pembatasan waktu bermain game online hingga verifikasi identitas pengguna. Pengguna hanya diperbolehkan bermain game maksimal tiga jam per hari. Selain itu, platform diwajibkan memverifikasi identitas pengguna untuk menghindari penyalahgunaan akun anonim. Pemerintah Vietnam juga mengatur fitur live streaming agar hanya dapat diakses oleh akun yang telah diverifikasi. Kebijakan ini menjadi salah satu upaya untuk meningkatkan keamanan digital di negara tersebut.

Inggris saat ini melalui Menteri Digital, Peter Kyle, telah mengatakan bahwa segala sesuatunya telah disiapkan untuk menjaga keamanan orang saat online dan telah meluncurkan sebuah penelitian untuk mengeksplorasi dampak penggunaan ponsel cerdas dan media sosial khususnya pada anak-anak. Peter Kyle mengatakan bahwa regulator Ofcom harus memperhatikan prioritas pemerintah seperti keamanan berdasarkan desain dan

transparansi serta akuntabilitas, saat mereka memberlakukan UU Keselamatan Online. UU yang menetapkan standar yang lebih ketat untuk platform media sosial seperti Facebook, YouTube, dan TikTok –termasuk tentang batasan usia yang sesuai– disahkan pada tahun 2023 oleh pemerintah sebelumnya.

India tidak memiliki peraturan pembatasan usia untuk mengakses media sosial. Namun, berdasarkan UU Perlindungan Data Pribadi Digital tahun 2023, anak-anak di bawah usia 18 tahun harus memperoleh persetujuan orangtua yang dapat diverifikasi untuk memproses data pribadi mereka.

Pemerintah **Norwegia** juga telah mengusulkan untuk menaikkan usia anak-anak yang dapat menyetujui persyaratan yang diperlukan untuk menggunakan media sosial menjadi 15 tahun dari 13 tahun saat ini, meskipun orang tua masih diizinkan untuk menandatangani atas nama mereka jika mereka berada di bawah batas usia.

Di **Uni Eropa**, izin orang tua diperlukan untuk pemrosesan data pribadi anak di bawah usia 16 tahun, meskipun 27 negara anggota blok tersebut dapat menurunkan batas tersebut menjadi 13 tahun.

Jerman secara resmi menetapkan bahwa anak di bawah umur antara 13 dan 16 tahun diperbolehkan menggunakan media sosial hanya jika orang tua mereka mengizinkannya. Saat ini tidak ada rencana untuk melangkah lebih jauh. Namun, para pendukung perlindungan anak mengatakan bahwa pengawasan yang ada belum cukup dan menyerukan agar peraturan yang ada diimplementasikan dengan lebih baik.

Pada 2018, **Belgia** memberlakukan UU yang mewajibkan anak-anak berusia minimal 13 tahun untuk membuat akun media sosial dengan izin orang tua.

Meskipun **Belanda** tidak memiliki UU apa pun terkait usia minimum untuk penggunaan media sosial, pemerintah melarang penggunaan perangkat seluler di ruang kelas mulai Januari 2024 untuk mengurangi gangguan. Pengecualian berlaku untuk pelajaran digital, kebutuhan medis, atau disabilitas.

Di **Italia,** anak-anak di bawah usia 14 tahun membutuhkan izin orang tua untuk mendaftar akun media sosial, sementara di atas usia tersebut tidak diperlukan izin.

Adapun **Perancis** sejak 2023 mewajibkan anak di bawah 15 tahun mendapat izin orang tua sebelum mendaftar di media sosial. Platform media sosial juga diwajibkan menerapkan sistem verifikasi untuk memastikan izin itu benar-benar diperoleh. Pemicunya adalah data L'Association e-Enfance yang menunjukkan 82% anak di bawah umur terpapar konten berbahaya secara daring, seperti penjualan narkotik, senjata, serta gambar dan video tak pantas.

Beberapa negara lain, seperti **Jepang dan Korea Selatan**, mempertimbangkan untuk memberlakukan larangan penggunaan media sosial bagi anak-anak. Menurut media lokal di Korsel, pihak berwenang menjajaki kemungkinan menetapkan batas usia 14 tahun atau 16 tahun untuk mengakses akun media sosial.

Pada 28 November 2024, Parlemen **Australia** menanggapi kekhawatiran dampak media sosial terhadap kesehatan mental anak-anak, dengan mengubah UU Keamanan Daring (Online Safety Act) yang mengharuskan penggunanya berusia minimal 16 tahun jika ingin membuat akun di platform media sosial.

Australia menjadi negara pertama di dunia yang memberlakukan larangan tersebut, yang bisa dilihat sebagai tindakan paling ketat yang pernah diterapkan di mana pun, yang rencananya mulai berlaku akhir tahun 2025. UU tersebut akan melarang anak-anak mengakses

platform media sosial seperti Tiktok, Instagram, Snapchat, Facebook, Reddit, dan X.

Platform media sosial yang beroperasi di Australia harus mulai memberlakukan uji coba memblokir akses bagi pengguna di bawah usia 16 tahun. Ke depan, platform yang gagal mematuhinya akan menghadapi denda besar hingga 50 juta dollar Australia atau Rp 508 miliar.

B. PEMBAHASAN

Di Indonesia, wacana pembatasan usia dalam penggunaan media sosial mencuat kembali setelah Presiden Prabowo Subianto melakukan rapat bersama Menkomdigi, Meutya Hafid, meskipun Ketua Komisi X DPR, Hetifah Sjaifudian, mengingatkan, jangan sampai pembatasan usia dan larangan penggunaan media sosial "bisa membuat anak kehilangan kesempatan mengakses informasi yang memberi manfaat," ujarnya pada Kamis, 16/1/2025.

Pembatasan usia ini dipandang penting karena berdasar laporan Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2021 menunjukkan, 89% anak usia lima tahun ke atas mengakses internet untuk media sosial dan hanya 33% di antaranya yang mengakses internet untuk mengerjakan tugas sekolah. BPS juga merilis sebanyak 80.32% pelajar usia 5-24 tahun menggunakan internet pada 2024. Sebanyak 67,65% di antaranya mengakses media sosial.

Survei yang dilakukan Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia (APJII) terhadap 8.700 responden pada tahun lalu juga menemukan 48% anak di bawah usia 12 tahun memiliki akses Internet, dengan sebagian di antaranya menggunakan platform Facebook, Instagram, dan TikTok.

Sebelumnya, penelitian *United Nations Childrens Fund*, UNICEF pada 2023 mengungkapkan bahwa 89% anak di Indonesia menggunakan Internet setiap hari dengan durasi 5 jam 24 menit. Sebanyak 13,4% anak di antaranya memiliki akun yang dirahasiakan dari orang tua. Anak-anak itu menghadapi risiko yang signifikan, termasuk terpapar konten tidak pantas, perundungan siber (*cyberbullying/at-tanammur as-sibraniy*), serta eksploitasi dan pelecehan seksual secara daring. Penelitian yang dilakukan dengan mewawancarai 510 anak itu juga mendapati 42% anak merasa tidak nyaman atau takut terhadap pengalaman daring mereka. Sebanyak 48% di antaranya pernah dirundung anak lain. Selain itu, 50,3% anak pernah melihat konten bermuatan seksual, dan 2% anak pernah diperlakukan atau diancam untuk melakukan kegiatan seksual. Penelitian ini juga mengungkapkan bahwa banyak anak dan orang tua tak punya pengetahuan menjaga keamanan diri yang memadai.

Banyak temuan mengenai kaitan media sosial dengan kesehatan anak dan remaja di tingkat global. Pada 2023, dokter di Amerika Serikat, Vivek Murthy, merilis laporan "Social Media and Youth Mental Health", yang menyebut ada bukti media sosial membahayakan kesehatan mental kaum muda. Kesehatan mental remaja, telah merosot tajam sejak telepon pintar diperkenalkan dan munculnya media sosial. Platform digital itu merancang algoritma untuk membuat orang berada di situs mereka karena makin banyak klik berarti kian banyak pendapatan iklan. Sebagian besar waktu luang remaja dihabiskan dengan media sosial. Padahal, waktu luang mereka bisa untuk berinteraksi dengan teman-teman secara langsung dan ke tempat di dunia nyata.

Jonathan Haidt, psikolog sosial dan penulis buku The Anxious Generation, mengatakan, platform media sosial telah "mengubah masa kanak-kanak dan mengubah perkembangan manusia dalam skala yang hampir tak terbayangkan". Penggunaan media sosial remaja yang berat dan tingkat depresi dan kecemasan yang lebih tinggi jelas saling terkait.

American Psychological Association (APA) pada tahun 2023 mengeluarkan rekomendasi kesehatan mengenai hal ini. Meski ada bukti dampak buruk penggunaan media sosial pada remaja, para ilmuwan psikologi melihat potensi efek menguntungkan pada perkembangan sosial, pendidikan, psikologis, dan neurologis remaja. Menurut APA, perkembangan psikologis remaja dapat memperoleh manfaat dari jenis interaksi sosial daring, khususnya selama periode isolasi sosial, saat mengalami stres, saat mencari koneksi dengan teman sebaya dengan kondisi perkembangan dan/atau kesehatan serupa, khususnya bagi remaja yang kesulitan atau terisolasi di lingkungan luring. Remaja dengan gejala penyakit mental, seperti remaja dengan kecemasan sosial, depresi, atau kesepian, juga dinilai bisa mendapat manfaat dari interaksi di media sosial yang memungkinkan kontrol, praktik, dan peninjauan interaksi sosial lebih besar. Meski demikian, populasi ini berisiko lebih tinggi terhadap beberapa aspek negatif penggunaan media sosial.

Direktur Eksekutif Information and Communication Technology Institute, Heru Sutadi, menilai pembatasan umur pengguna media sosial merupakan hal baik. Tujuannya untuk membatasi anak dari terpaan negatif media sosial. Heru juga menambahkan bahwa pemerintah seharusnya berfokus melaksanakan aturan yang sudah ada, mengedukasi masyarakat, dan menuntut platform media sosial mematuhi kebijakan di Indonesia. "Membuat aturan itu gampang, tapi yang sulit adalah pelaksanaan, pengawasan, dan pengendaliannya". Menurutnya, pemerintah perlu menunjukkan keberanian dan ketegasan dalam menindak platform yang tidak mematuhi aturan, termasuk memastikan proses verifikasi usia berjalan efektif. Heru menambahkan "Jadi tinggal dibuat peraturan pemerintah sebagai turunan UU ITE".

Peneliti pada Center for Digital Society Universitas Gadjah Mada, Hafiz Noer, menegaskan bahwa pembatasan usia pengguna media sosial harus dikaji secara holistik dan tak terburu-buru. Hafiz mempertanyakan konsistensi kebijakan pendidikan digital, mengingat pelajaran teknologi informasi dan komunikasi pernah ditiadakan dalam Kurikulum 2013 dan kini hanya bersifat bimbingan. "Bagaimana bisa memberikan literasi digital bagi anak-anak?" Hafiz menyoroti kompleksitas pelaksanaan pembatasan, terutama efektivitas kerja sama pemerintah dengan platform untuk memperketat proses registrasi. Menurut dia, larangan penggunaan media sosial dapat menimbulkan efek psikologis yang tidak diinginkan. "Pelarangan menjadikan rasa ingin tahu anak lebih besar dan bisa berdampak lebih buruk," ujarnya.

Indonesia sebenarnya sudah memiliki aturan untuk memberi batasan dengan adanya Revisi UU No.11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik sebagaimana telah diubah dua kali melalui UU No.19 Tahun 2016 dan UU No.1 Tahun 2024 yang memandatkan kewajiban bagi (PSE) untuk memberi pelindungan bagi anak yang menggunakan sistem elektronik. Ketentuan yang diatur dalam Pasal 16A dan 16B tersebut melengkapi UU No.27 Tahun 2022 tentang Pelindungan Data Pribadi (PDP) yang mengatur data anak sebagai bagian dari data pribadi yang spesifik-sensitif yang memberi kewenangan bagi provider/ PSE untuk menunda atau membatasi pemrosesan data pribadi.

Pasal 25 malah mengharuskan provider untuk melindungi data anak yang berusia di bawah 17 tahun. Pasal tersebut pada ayat (1) menegaskan adanya klausul pemrosesan data anak dilakukan secara khusus, dan bahkan wajib mendapat persetujuan orang tua/wali, sebagaimana disebut pada ayat (2). Turunan Ketentuan yang diatur dalam Pasal 16A dan 16B UU No.1 Tahun 2024 disusunlah Rancangan Peraturan Pemerintah (RPP) Republik Indonesia Tentang Tata Kelola Pelindungan Anak Dalam Penyelenggaraan Sistem Elektronik yang saat ini sedang dibahas.

Terdapat beberapa hal yang perlu menjadi perhatian dalam Rancangan Peraturan Pemerintah (RPP) Republik Indonesia Tentang Tata Kelola Pelindungan Anak Dalam Penyelenggaraan Sistem Elektronik, antara lain:

- Batasan usia anak belum diatur tegas sebab sejumlah UU yang mengatur batas usia anak secara berbeda-beda. Sebagai contoh, UU No. 24 Tahun 2013 tentang Perubahan Atas UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan menyebutkan bahwa warga negara yang sudah berusia 17 tahun dapat memiliki KTP (bukan KIA), dan dapat mengikuti Pemilu. Rumusan ini berarti pemerintah menempatkan penduduk 17 tahun, tidak lagi sebagai anak, sehingga pemrosesan datanya tidak menempatkan data pribadi tersebut sebagai data pribadi anak. Sementara UU No.35 Tahun 2014 tentang Perubahan Atas UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak mengatur batas usia anak 18 tahun, sedangkan KUH Perdata mengatur mereka yang berusia 21 tahun dianggap dewasa dan cakap secara hukum.
- RPP perlu melibatkan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kementerian PPPA), Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI), dan Kementerian/ Lembaga lain yang terkait pelindungan anak. RPP tidak secara khusus melibatkan 2 lembaga negara diatas dalam tata kelola pelindungan anak di ruang digital. (RPP pasal 1 ayat 9-10)
- Pasal 12 dalam RPP tersebut menyatakan "Dalam hal Penyelenggara Sistem Elektronik menyediakan Produk, Layanan, atau Fitur Daring bagi orang tua atau wali dari Anak, atau pengguna lain untuk memantau aktivitas Anak, atau melacak lokasi Anak,……". Pada pasal 12 tersebut, pemerintah terkesan mengembalikan tanggungjawab anak kepada orangtua.
- Sanksi yang diberikan kepada PSE/Provider hanya bersifat sanksi administratif (Pasal 31)

Dari penjelasan di atas, dan dengan melihat realitas di masyarakat, maka setidaknya terdapat permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan hukum Islam terkait rencana larangan penggunaan media sosial bagi anak-anak dengan mempertimbangkan aspek *maslahah* dan *mafsadah*-nya?
2. Apakah tanggungjawab pengawasan diberikan kepada orang tua, ataukah pemerintah yang langsung mengambil alih dengan membuat aturan yang tegas?
3. Apakah pemerintah perlu menerapkan batas umur tertentu bagi anak-anak dalam bermedia sosial?
4. Apakah pemerintah perlu membuat aturan yang lebih tegas kepada PSE/provider tidak hanya bersifat sanksi administratif?

[Usulan masalah dari PWNU Bengkulu]

DRAFT

C. JAWABAN

1. Para pemangku kebijakan harus menimbang-nimbang dengan matang dan komprehensif efek positif dan negatif media sosial bagi anak-anak. Media sosial memiliki dampak positif dan negatif, karena di satu sisi, anak-anak dapat belajar keterampilan digital yang diperlukan di dunia modern, seperti berbagi informasi, mengelola profil, dan memahami etika online. Medsos juga dapat mendorong kreativitas: beberapa platform media sosial mendukung ekspresi kreatif. Anak-anak dapat berbagi karya seni, video pendek, dan cerita mereka sendiri, memungkinkan mereka untuk mengembangkan kreativitas dan kemampuan komunikasi visual. Media sosial dapat menjadi platform untuk belajar informasi baru, terutama jika anak-anak mengikuti halaman atau akun yang berfokus pada minat dan hobi mereka.

   Di sisi lain, penggunaan media sosial yang berlebihan dapat menyebabkan ketergantungan. Anak-anak mungkin menghabiskan terlalu banyak waktu di platform media sosial, mengorbankan waktu untuk kegiatan fisik, pendidikan, atau interaksi sosial langsung. Anak-anak sangat rentan terpapar konten yang tidak cocok untuk usia mereka, seperti kekerasan atau konten seksual. Ini dapat berdampak negatif pada perkembangan emosional mereka. Jika media sosial digunakan dengan berlebihan, anak-anak dapat terganggu dari belajar dan tugas sekolah. Ini dapat memengaruhi prestasi akademik mereka.

   Dengan mempertimbangkan *maslahah* dan *mafsadah* internet, pemangku kebijakan hukumnya wajib membatasi atau bahkan melarang penggunaan media sosial bagi anak-anak di bawah umur karena realitas menunjukkan bahwa bahayanya lebih besar ketimbang manfaatnya.

2. Pengawasan anak-anak atas dampak negatif yang ditimbulkan dari media sosial menjadi tugas dan tanggung jawab bersama, baik oleh pemerintah dalam suatu masyarakat, maupun orang tua dalam komunitas keluarga. Selain itu, pemerintah harus membuat aturan tegas untuk melindungi seluruh lapisan masyarakat dari bahaya medsos seperti konten kekerasan, pornografi, dan perundungan di ruang digital (*child online protection*).

3. Pemerintah perlu menetapkan regulasi khusus bagi anak-anak dalam bermedia sosial. Pemerintah juga membuat aturan yang tegas pada platform-platform digital agar membatasi umur penggunanya. Hal ini antara lain dengan mengatur secara tegas soal batas umur anak yang boleh bermedia sosial, serta keharusan adanya ijin bagi anak dari orang tua/walinya. Hal ini penting karena realitas menunjukkan bahwa bahayanya lebih besar ketimbang manfaatnya. Hal ini juga untuk menunjukkan bentuk nyata kehadiran pemerintah dalam mengatur, mengelola dan melindungi anak di dunia maya. Pengawasan juga harus berbasis IT, dengan memberi penekanan pemberian sanksi tegas bagi pelanggarnya. Bila perlu, pemerintah mengadopsi regulasi penggunaan medsos bagi anak-anak yang telah diterapkan di berbagai negara agar kebijakan yang dibuat lebih kompehensif dan mampu menjadi *problem solving*.

4. Pemerintah perlu segera membuat aturan pengawasan berbasis sistem/IT serta menindak provider/PSE yang melanggar.

DRAFT

Hal ini berdasarkan kaidah-kaidah, antara lain:

- تصرّف الإمام على الرعية مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ.
- الشريعة مبناها على تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة.
- المصلحة المعتبرة هي التي تحافظ على مقصود الشارع.
- النظر إلى المصلحة والمفسدة يكون بميزان الشرع لا بالأهواء.
- المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.
- درء المفاسد مُقَدَّم على جلب المصالح.
- الموازنة بين المصالح والمفاسد. إذا تعارضت المصلحتان، وتعذّر جمعُهما، فإن عُلم رُجحانُ إحداهما قُدِّمت. وإن لم يُعلَمْ رُجحانٌ، فإن غَلَب التساوي، فقد يَظْهَر لبعض العلماء رجحانُ إحداهما، فيقدّمها. ويظن آخرُ رُجحانَ مقابلها فيقدّمه. فإن صوّبنا المجتهدين فقد حصل لكل واحد منهما مصلحةٌ لم يُحَصِّلْها الآخر. وإن حصرنا الصواب في أحدهما فالذي صار إلى المصلحة الراجحة مُصيبٌ للحقّ، والذي صار إلى المصلحة المرجوحة مخطئ معفو عنه، إذا بَذَل جُهْدَه في اجتهاده.

DRAFT

SUSUNAN PANITIA
PERINGATAN HARI LAHIR KE-102 NAHDLATUL ULAMA

PENANGGUNG JAWAB	:	**KH. Miftachul Akhyar**
	:	**KH. Yahya Cholil Staquf**
PENASIHAT	:	**KH. Anwar Iskandar**
	:	**KH. Afifuddin Muhajir**
	:	**KH. Akhmad Said Asrori**
	:	**KH. Zulfa Mustofa**
STEERING COMMITTEE		
Ketua	:	**Prof. Dr. Ir. KH. Mohammad Nuh, DEA.**
Sekretaris	:	**Drs. H. Amin Said Husni, MA.**
Anggota	:	KH. Aniq Muhammadun
	:	KH. Muhammad Musthofa Aqiel Siroj
	:	KH. Ali Akbar Marbun
	:	Prof. Dr. KH. Zainal Abidin
	:	KH. Ahmad Sadid Jauhari
	:	KH. A. Mu'adz Thohir
	:	KH. Thontowi Musaddad
	:	Prof. Dr. KH. Machasin, MA
	:	Dr. KH. Abdul Ghafur Maimoen, MA.
	:	KH. Husein Muhammad
	:	KH. Athoilah Sholahuddin Anwar
	:	KH. Sarmidi Husna
Tim Materi Bahtsul Masail Waqi'iyah		
Ketua	:	KH. Muhammad Cholil Nafis, Lc., MA., Ph.D.
Sekretaris	:	KH. Mahbub Ma'afi Romdlan
Anggota	:	KH. Muhib Aman Aly
	:	KH. Faiz Syukron Makmun, Lc., MA.
	:	KH. Hasan Nuri Hidayatullah
	:	KH. Ahmad Tajul Mafakhir
	:	Prof. Dr. HM. Asrorun Ni'am Sholeh, MA.
	:	KH. Ahmad Junaidi
	:	KH. M. Najib Bukhari
	:	KH. Alhafid Kurniawan
	:	Ny. Hj. Alai Najib
	:	KH. Maruf Khozin
	:	KH. Darul Azka
	:	KH. Abu Bakar bin Yahya
	:	Ny. Hj. Atikah Anwar Iskandar
	:	KH. Abdul Muiz
	:	Ny. Hj. Izza Farhatin Ilmi

DRAFT

Tim Materi Bahtsul Masail Maudhu'iyah

Ketua	:	Dr. KH. Abdul Moqsith Ghazali, MA.
Sekretaris	:	KH. M. Aniq Nawawi
Anggota	:	Dr. KH. M. Afifudin Dimyathi, Lc., MA.
	:	KH. Abu Yazid Al-Busthami
	:	KH. Aunullah A'la Habib, Lc.
	:	KH. Ahmad Nadhif Abdul Mujib
	:	Dr. KH. Muhammad Adnan
	:	KH. Kholid Dawam
	:	Dr. KH. Ahmad Fahrurrozi
	:	Dra. Hj. Badriyah Fayumi, Lc., MA.
	:	KH. Imam Nakhai
	:	KH. Ahmad Kholili Kholil
	:	KH. M. Taufik Damas, Lc.
	:	KH. Abdul Jalil
	:	KH. Ahmad Yazid Fattah
	:	Ny. Hj. Iffah Umniyati Ismail
	:	Ny. Hj. Nawal Nur Arafah
	:	KH. Muhammad Shofi
	:	KH. Sirril Wafa

Tim Materi Bahtsul Masail Qonuniyah

Ketua	:	Dr. KH. Hilmy Muhammad, MA.
Sekretaris	:	KH. Idris Masudi
Anggota	:	KH. Sholahudin Al-Aiyub, M.Si.
	:	Dr. KH. Ihsan Abdillah
	:	Dr. H. Endin A.J Soefihara, MMA.
	:	Dr. H. Imam Anshori Sholeh
	:	KH. Maksum Faqih
	:	KH. Irwan Masduqi
	:	KH. R. Zidni Ilman
	:	KH. Khoirul Anwar
	:	KH. Abdul Ghaffar Husnan
	:	KH. Ahmad Zubaidi
	:	Dr. KH. Agus Nilmada Azmi, MS.c.
	:	KH. Ahmad Ahsin Tohari

Tim Materi Konferensi Besar

Ketua	:	Dr. KH. Miftah Faqih
Sekretaris	:	H. A Syarif Munawi, ME., M.Sc.
Anggota	:	KH. Masyhuri Malik
	:	KH. Hasib Wahab Chasbullah
	:	H. Ishfah Abidal Aziz, SHI., MH.
	:	Dr. H. Muhammad Faesal, MH., M.Pd.
	:	Prof. Dr. Rumadi, M.Ag.
	:	KH. Ulil Abshar Abdala
	:	H. Fahmy Akbar Idries
	:	Ufi Ulfiah,. M.PP.
	:	H. Mardini

DRAFT

Tim Materi Kongres Pendidikan

Ketua	:	Prof. Dr. H. Nizar Ali, M.Ag.
Sekretaris	:	Sidrotun Naim, M.Sc., M.PA., Ph.D.
Anggota	:	Prof. Dr. KH. Moh. Mukri, M.Ag.
	:	H. Sarbin Sahe, S.Ag., M.Pd.I.
	:	Mohamad Syafi Alielha
	:	Dr. H. Zainal Abidin Rahawarin, M.Si.
	:	Dr. H. Ahmad Suaedy
	:	Dr. H. Ahmad Ginanjar Sya'ban, M.Hum.
	:	Dra. Hj. Safira Machrusah, MA AS.
	:	Prof. Ainun Na'im,Ph.D, M.B.A.
	:	Prof. Dr. Muhammad Ali Ramdhani, S.TP, M.T.
	:	KH. Hodri Arief
	:	Dr.rer.pol. M. Faishal Aminuddin, S.S, M.Si.
	:	Dr. Fadlannsyah Lubis, SH., LL.M.
	:	dr. Zulfikar As'ad
	:	H. Tb. Ace Hasan Sadzili
	:	Muh Aqil Nuruzzaman
	:	Hj. Whasfi Velasufah

Tim Materi Kongres Keluarga Maslahat

Ketua	:	KH. Sayyid Muhammad Hilal Al Aidid
Sekretaris	:	Ny. Hj. Alissa Qotrunnada Wahid, S.Psi.
Anggota	:	Ny. Dra. Hj. Khofifah Indar Parawansa, MA.
	:	H. Aizzudin Abdurrahman, SH.
	:	Dr. H. Hasanudin Ali
	:	H. Arif Rahmansyah Marbun, SE., MM.
	:	H. Fesal Musaad, S.Pd., M.Pd
	:	H. Ali Hasan Al Bahar, Lc., MA.
	:	H. Mokhamad Mahdum, MIDEc., Ak., CA., CPA., CWM.
	:	H. Addin Jauharudin
	:	Hj. Margaret Aliyatul Maimunah

ORGANIZING COMMITTEE

Ketua	**:**	**Drs. H. Saifullah Yusuf**
Wakil Ketua	:	Drs. H. Lukman Khakim, M.Si.
Wakil Ketua	:	H. Nur Hidayat
Sekretaris	**:**	**H. Faisal Saimima**
Wakil Sekretaris	:	H. Fathurrohman Taufiq
Bendahara	**:**	**H. Gudfan Arif, S.IP.**
Wakil Bendahara	:	H. Sumantri Suwarno, S.E.

DRAFT

BIDANG MUNAS DAN KONBES

Koordinator	:	**H. Umarsyah, S.IP.**
Anggota	:	H. Choirul Sholeh Rasyid, SE.
	:	Drs. H. Abdullah Latopada, MA.
	:	H. S. Suleman Tanjung, M.Pd.
	:	Drs. H. Amir Ma'ruf
	:	H. Aswandi Rahman
	:	Drs. Qohari Cholil
	:	Agus Soleh
	:	Dr. Ahmad Syauqillah (LAKPESDAM NU PBNU)
	:	KH. Saiful Munir, SH., M.Kn. (LWPNU PBNU)
	:	Asmui (LFNU PBNU)

BIDANG KONGRES PENDIDIKAN

Koordinator	:	**Dr. H. Imron Rosyadi Hamid, SE., M.Si.**
Anggota	:	Prof. Dr. H. Agus Zainal Arifin
	:	H. Lukman Umafagur, S.Hut., M.Si.
	:	Dr. H. Najib Azca
	:	Dr. H. Ahmad Ginanjar Sya'ban, M.Hum.
	:	H. Nuruzzaman, S.Ag., M.Si.
	:	Dr. H. Faisal Ali Hasyim, SE., M.Si., CA, CSEP.
	:	H. Mujiburrohman
	:	Drs. Hariyanto Oghie, MA. (LP Ma'arif NU PBNU)
	:	H. Abdul Malik Haramain, S.Sos., M.Si.
	:	Agus Suherman Tanjung
	:	Wahyu Mawadatul Habibah
	:	Hj. Fadhilati Haqiqyah
	:	Dr. Rizkon Halalsyah Aji (LPTNU PBNU)
	:	H. Abdul Rahman Soleh Fauzi (RMI PBNU)

BIDANG KONGRES KELUARGA MASLAHAT

Koordinator	:	**Hj. Ai Rahmayanti, S.Sos., M.Ag.**
Anggota	:	H. Andi Sahibuddin, M.Pd.
	:	Dr. H. Muhammad Aqil Irham, M.Si.
	:	H. Rahmat Hidayat Pulungan, M.Si.
	:	Isfandiari Mahbub Djunaidi
	:	Hidayat Firmansyah
	:	H. Wibowo Prasetyo
	:	drg. Hj. Ulfah Mashfufah, MKM.
	:	H. A. Rifqi Al Mubarok
	:	Hj. Ella Nuryamah, S.Sos.
	:	Hj. Qonitatul Ulya
	:	Drt. KH. Abdullah Syamsul Arifin, MHI. (LDNU PBNU)
	:	Teguh Dartanto, Ph.D. (LPNU PBNU)
	:	Tri Chandra Aprianto (LPPNU PBNU)
	:	H. Muhammad Adib Machrus, S.Ag. (LKKNU PBNU)
	:	H. Moesafa, S.Ag. (LAZISNU PBNU)
	:	dr. Citra Fitri Agustina (LKNU PBNU)
	:	Dr. H. Ahmad Zayadi (LTMNU PBNU)
	:	H. Halik Rumkel (LPBINU PBNU)

DRAFT

KESEKRETARIATAN

Koordinator	:	**KH. M Silahuddin, MH.**
Anggota	:	H. Ali Mutowif
	:	Khanif Nur Fathurohman
	:	H. M. Suroso
	:	H. Tachsin
	:	Muhammad Manshur Shofi

SEKSI ACARA DAN PROTOKOLER

Koordinator	:	**H. Mas'ud Saleh**
Anggota	:	Aswandi Jaelani
	:	Drs. Jadul Maula (LESBUMI NU PBNNU)
	:	Jonathan Latumahina
	:	H. Hamzah Asyathri
	:	Fika Taufiqurrohman
	:	H. Eri Kusmar
	:	Khaerun Nufus
	:	Achnaf Al-asbahani
	:	Abdullah Sidiq

SEKSI PERSIDANGAN

Koordinator	:	**H. Abdul Hakam Aqsho**
Anggota	:	H. Affan Asirozi
	:	Ibnu Mubarok
	:	H. Rustam Hatala
	:	H. Timbul Pasaribu
	:	Ismul Azham

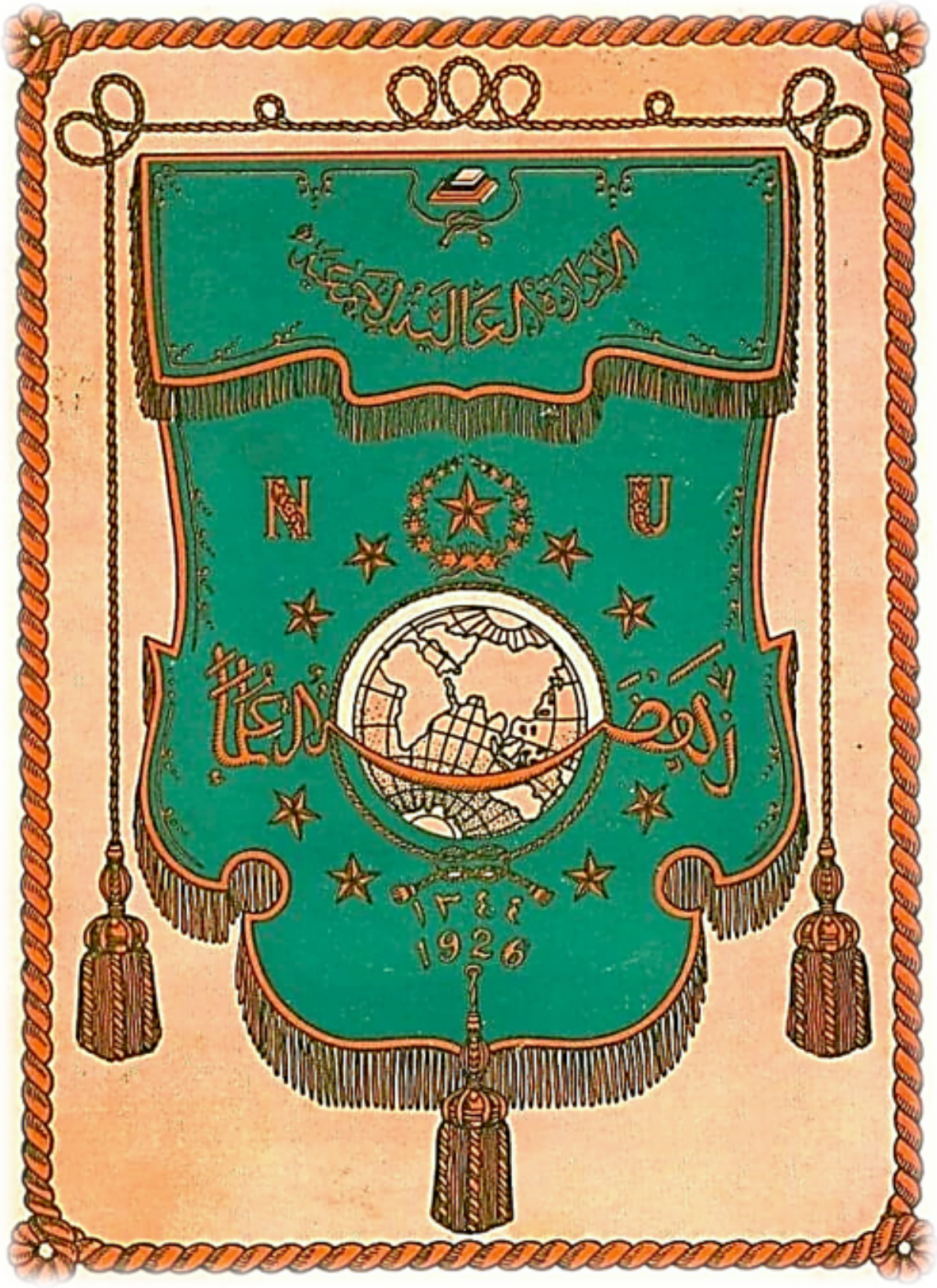
SEKSI DOKUMENTASI DAN PUBLIKASI

Koordinator	:	**H. Ishaq Zubaedi Raqib**
Anggota	:	Rahmad Sahid
	:	H. Hamzah Sahal
	:	Ayi Fahmi
	:	Ahmad Rozali
	:	Sofyan J Anom
	:	Irza Najmi Fuady
	:	Fajar Wahyu Hermawan

SEKSI KEAMANAN

Koordinator	:	**H. Muchammad Nabil Haroen**
Anggota	:	H. Syafiq Syauqi
	:	GP. Ansor
	:	Pagar Nusa

DRAFT


الإدارة العالمية للأمم
N U
١٣٤٤
1926

PENGURUS BESAR
NAHDLATUL ULAMA

PANITIA MUNAS ALIM ULAMA NU
DAN KONFERENSI BESAR NU
TAHUN 2025

Gedung PBNU Lt. 3, Jalan Kramat Raya No. 164 Jakarta